5 · 3 · 309

Digitized by Google

XII

Digitized by Google

Digitized by Google

PHILOSOPHIA
PERIPATETICA.

Digitized by Google

PHILOSOPHIA
PERIPATETICA
ADVERSUS VETERES, ET RECENTIORES PRÆSERTIM PHILOSOPHOS

Firmioribus Propugnata Rationibus

JOANNIS DUNSII SCOTI
SUBTILIUM PRINCIPIS

OPERA ET STUDIO

F. JOSEPHI ANTONII FERRARI
DE MODOETIA

Ordinis Minorum Sancti Franciſci Conventualium nuncupatorum Artium, & Sacræ Theologiæ Doctoris, & in Bononienſi Cœnobio Collegii ac Studii Regentis.

TOMUS PRIMUS

PHILOSOPHIÆ PROLEGOMENA, LOGICAM, METAPHISICAM, & ETHICAM complectens.

Della libreria de' PP. Minimi del Convento di S. Giuseppe di Firenze

VENETIIS; MDCCXLVI.

Apud MODESTUM FENTIUM.

SUPERIORUM PERMISSU, AC PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

REVERENDISSIMO PATRI

P. JOANNI BAPTISTÆ MINUCCI

DE SPOLETO

Artium, & Sacræ Theologiæ Doctori, Sacræ Indulgentiarum, & Reliquiarum Congregationis Conſultori, Promovendorum ad Epiſcopatum Examinatori, Totius Ordinis Minorum Conventualium poſt Sanctum Patriarcham Franciſcum Miniſtro Generali LXXXIV.

F. JOSEPH ANTONIUS FERRARI.

NIhil mihi optabilius jucundiusve contingere poterat, quam ut Philoſophicas Diſſertationes meas Ampliſſimo Nomini tuo inſcriberem, & quod pleno corde ſentio, excelſæ Virtuti Tuæ debitum redderem, & quod diutius concupiveram, publicum meæ erga Te obſer-

van-

Digitized by Google

vantiæ argumentum exhiberem: Atque utinam tanta mihi ingenii & orationis præſto eſſet ſupellex, quæ Virtutibus Tuis commendandis exornandiſque par haberetur. Uberrimam ſane dicendi copiam exhiberet mihi inſignis illa Pietas, quæ in Te uſque adeo coruſcat, ut cæteras Virtutes Tuas foveat, moderetur, coronet. Hujus argumenta celebrent alii, vel quod mundanis omnibus magnanima deſpicientia proculcatis, in ipſo Adoleſcentiæ flore Religioſæ Ordinis Noſtri Militiæ nomen dederis; vel quod ſumma animi alacritate & ferventi ſtudio Moderatorum Tuorum voluntatibus perpetuo obſecundaveris, & vigili ſemper domeſticarum legum cuſtodia præfulſeris. Illuſtrior mihi præ cæteris eſt invicta illa ſolicitudo, omnium admiratione celebrata, quam in procurandis Servorum Dei divinis honoribus pene ſingularem portendiſti, ut omnium conſenſu, in tam difficili operoſaque provincia miniſtrum ſperare meliorem Religio Noſtra nullatenus poſſet: Tum illa benefica adeo in omnes Voluntas Tua, quæ ut officioſa & munifica in amicos, ſic magnanima & ſplendida in ſubinvidos, tanquam communis & perpetuæ pacis vinculum, omnes

nes Tibi fraterno amore devinxit.

Quid vero loquar, quanta in Te doctrina effulgeat, quam nobiliores Noſtri Ordinis Cathedræ præclariſſimam commendant, in quibus Sapientiſſimi Regentis munere functus, ſumma Religionis utilitate, & maximo Auditorum profectu, Catholicam Fidem aptiſſimis Sacrorum Librorum, & Patrum teſtimoniis confirmaſti, ac validiſſimis rationum momentis ab adverſantium incurſionibus tutam præſtitiſti? Quid eximia illa vereque ſingularis Ratio, quæ in agendorum uſu & peritia verſatur, quam Tibi peculiarem adſcribunt Prudentes? Hæc Tibi Secretario primum & Aſſiſtenti Generali, tum Aſſiſienſi Provinciæ Præfecto, ac poſtmodum Procuratori Generali totius Ordinis, ſummam æſtimationem comparavit. Nullis enim Te laboribus frangi paſſum, Religioſis omnibus omnia factum, communi & privatæ felicitati datum, non ſola Religio Noſtra, verum & Romani Judices ſuſpexere, ut Te proinde inter Sacræ Indulgentiarum & Reliquiarum congregationis Conſultores evexerint.

Quamobrem Te tanta meritorum gloria coruſcantem Seraphicus Ordo Noſter unanimi

nimi voto, totius etiam Urbis plauſu, Miniſtrum Generalem aſſumpſit: primo quidem ut meritis Tuis (quo ad poterat) debitas vices rependeret; tum ut illa, quæ clariſſima luce in Te emicant, Decora Dignitatem ipſam ornarent. Vidimus autem continuo Te Vigilantiſſimum Præſulem, formam factum gregis ex animo, Provincias longe inter ſe diſſitas non ſine magno labore excurrere, ut Filios Fratreſque Tuos paterno amplecteteris affectu, atque efficaciſſimis exemplis, & ſuaviſſimis adhortationibus ad perfectam vivendi rationem inflammares.

Verum quo impulit me officii mei ſtudium, Admirari mihi datum eſt, nullatenus vero laudes Tuas ornate ſatis celebrare, REVERENDISSIME PATER, qui diſertus in dicendo, ſapiens in conſulendo, prudens in moderando, moribus æque ac doctrina eximius, una omnium conſenſione prædicaris. Sed ego quidem tenuitatis meæ ſatis conſcius, tum præcellentis adeo meriti magnitudine perſtrictus, maxima perfundor animi lætitia, dum ſatius mihi eſſe intelligo, inſignes Tuas dotes ſilentio venerari. Nam id excellens nimium Virtus vindicat ſibi, ut propemodum elinguem

guem faciat ſui prædicatorem. Unum tamen eſt omnium inſtar, immo vero præ omnibus efficaciſſimum & præclariſſimum gloriæ Tuæ monumentum, quod ſilentio præterire haudquaquam poſſum. Sanctiſſimi enim Domini Noſtri Romani Pontificis BENEDICTI XIV. (in quo admirabili æmulatione hinc Summa Dignitas Sapientiam celebrat, inde Summa Sapientia ſplendorem auget Dignitatis) approbatione commendaris, qui Te promovendorum ad Epiſcopatus Examinatoris inſigni etiam honore cumulavit. Tam excelſi Principis judicium, certiſſimum virtutis ac meriti argumentum Tibi perpetuo maneat.

Hæc cum ita ſint, gratulari mihi liceat Philoſophiæ meæ, quod talem tantumque ſortita ſit Mecœnatem; Hinc enim facile probatas iri video lucubrationes meas, quas Tu tam acris atque experrecti ingenii Vir auctoritate Tua confirmas: Hinc illud certo ſperare datum eſt, ut ad hæc ipſa Sapientiæ ſtudia Adoleſcentes vehementius incendantur, ubi Nomine Tuo decorata, ornata auſpiciis, munificentia & amore probata intellexerint. Philoſophicas igitur haſce Diſſertationes meas, tenue quidem munuſculum, ſed grati animi

Digitized by Google

argumentum referens irrefragabile, benigno animo complectere, REVERENDISSIME PATER; ut ſicut Religioni Noſtræ ſummopere gratulandum eſt; quod providiſſimi, ac prudentiſſimi Rectoris imago in Te eluceſcit, quam in ſuis ſucceſſoribus SERAPHICUS PATRIARCHA SANCTUS FRANCISCUS optaverat; ita gratulari mihi liceat, quod tanti Viri, cujus præclariſſimas laudes nulla unquam futura ætas poterit conticeſcere, patrocinium, quod maximi facio, perſeveret.

Soſpitet Te, Deus, atque ad altiores Dignitates, quibus virtute Tua mirifice es comparatus, in Religionis Noſtræ Decus, & incrementum promoveat.

L E-

LECTORI BENEVOLO.

ARduum ſane aleæque plenum opus aggredior, Univerſam videlicet Philoſophiam exponere, non eam tantum, quæ rationum pondere in Peripato olim efferebatur, ſed illam pariter, quæ experimentorum venuſtate noſtris hiſce temporibus decora eſt. Rationum adeò vi Peripateticorum firmare placita inſtituo, Recentiorum experimentis veteres illuſtrare ſententias, aut etiam, ubi opus eſt, emendare: ut Studioſi Adoleſcentes tutiorem principiorum firmitate philoſophandi ſemitam teneant, vetera ſimul & nova addiſcant, & non circumferantur omni vento doctrinæ. Sunt enim noſtra hac tempeſtate (ſi unquam alias) altercantes invicem tanta diſſenſione Philoſophi, ut vix ſummo labore ac ſtudio cuinam potius opinioni adhæreſcat, Sapientiæ Amator aſſequi poſſit. Hinc vel in ipſas Philoſophantium Sectas perplexitas quædam & inconſtantia irrepſit, dum affirmantes primo, tum negantes amplectuntur plerique opiniones, & qui ab omni præcipitatione

b 2 ca-

cavendum eſſe perpetuo clamant, iidem ipſi rebus non ſatis perſpectis judicium ſuum ſe proſtituiſſe evidentiſſime oſtendunt. Quamquam merito ſuſpicari poſſit prudens rerum æſtimator, non jam novis rationibus permotos eſſe, ſed innovandi potius dulcedine illectos, qui tam facile priores abjiciunt, novas adoptant ſententias. Id vero, Lector Benevole, optime intelligis, quam ſit indignum candido Sapientiæ Amatore. Nam ſi, Cicerone teſte in Oratione pro Domo ſua, *in imperita etiam multitudine vitioſiſſimum eſt varietas & inconſtantia, & crebra, quaſi tempeſtatum, ſic ſententiarum commutatio*; quantam putas vitium hoc animadverſionem promereri, ubi in iis quoque contingat, qui Sapientiæ acquiſitioni vacare ſe, aut alios itidem edocere profitentur? Quamobrem rectius ſane tutiuſque judicant illi, qui probatam olim philoſophandi viam ſectantur, nec facile ſe ab ea divelli patiuntur, niſi quoties aut fidei ſupernaturalis decretum, aut evidentis rationis lumen, aut probatæ experientiæ momentum, novas opiniones veteribus anteponendas edoceat. Hoc ſane animo me ad haſce lucubrationes comparavi; neque tamen turgidus adeo nimiuſque mei æſtimator ſum, ut germanam veritatis viam certo me aſſecutum eſſe confidam. *Probabilia ſequor* (ut totidem Tullii verbis, quod ſentio, aperiam, ex illius libro ſecundo Tuſculanarum Quæſtionum, & libro quarto Quæſtionum Academicarum) *Probabilia ſequor, nec ultra id, quam quod veriſimile occurrerit, progredi poſſum, & refellere ſine pertinacia, & refelli ſine iracundia paratus ſum; neque meæ diſputationes quidquam aliud agunt, niſi ut in utramque partem dicendo audiendoque eliciant, & tanquam exprimant aliquid, quod aut verum ſit, aut ad id quam proxime accedat. Hoc autem liberior ſum, & ſolutior, quod integra mihi eſt judicandi poteſtas, neque ut omnia, quæ præſcripta & quaſi imperata ſint, defendam, neceſſitate ulla cogor*. Ergo, ut cum Plinio Juniore loquar libro 6. epiſtola 15., *ſum ex his qui mi-*

rer

rer antiquos, *non tamen*, *ut quidam*, *temporum noſtrorum ingenia deſpicio;* & quamquam Peripateticis potiſſimum addictus placitis, Recentiorum ſententias, ubi lux veritatis affulſerit, probo maxime, & probandas cenſeo, atque illos e Philoſophorum numero expungendos exiſtimo, qui Ariſtotelis, vel cujuſpiam alterius Philoſophi veneratores cæci, nefas eſſe arbitrantur ab illius præſcriptis recedere. Ubi vero Recentiorum opiniones minus probabiles judico, & refello, cum palmam omnibus Philoſophiam pertractantibus in medio poſitam eſſe credam, iniquos eos fore arbitror, qui licere ſibi velint, veteres opiniones contemnere, mihi novas repudiare fas eſſe nolint. Te proinde, Lector Benevole, vehementer rogo, ut nempe meum hoc qualecumque opus male non audiat, niſi diligenti prius judicio hinc inde librata ſint rationum momenta, ſive earum, quibus meas nitor tutari ſententias, ſive illarum, quibus contrariæ opiniones fulciri videntur. Id porro ab æquiſſimo rerum ponderatore me aſſecuturum ſpero. Sin aliter eveniat*; non valde curo* (quemadmodum ſapienter olim ajebat S. Auguſtinus in libro primo de Ordine, capite undecimo) *non valde curo ſuperborum, imperitorumque judicia, qui ſimiliter in legendos libros, atque in ſalutandos homines irruunt.*

Priore igitur tomo, Philoſophiæ Prolegomena, Logicam, Metaphyſicam, & Ethicam complector. In hiſce Facultatibus pertractandis brevitati conſulendum duxi, ſic tamen ut novas opiniones diſtincte evolverem, vetereſque alicujus momenti quæſtiones fuſe explicarem. Plurimas alias quæſtiunculas vel in ſola verborum controverſia poſitas, vel inanes pene ac inutiles, omiſi penitus, aut vix ſummis labiis delibavi: ea tamen lege omnia exhibere ſtudui, ut nulla pene deſit meo huic operi earum veterum doctrinarum, quæ Theologicæ Facultati quoquo modo conferre poſſunt. Duobus aliis tomis Phyſicam trado, in qua quidquid phyſicæ contemplationis eſt, accurate ac diſtincte propoſui, eas vero notiones, quæ ex Matheſi

du-

ducuntur, preſſe tantum ac generatim adjeci, niſi ubi forte neceſſitas aliter poſtulabat. Hoc autem Adoleſcentibus edocendis idoneum ſatis eſſe fatebuntur omnes, quotquot in una Philoſophia non omnes pene alias ſcientias contineri intelligent, atque ſimul animadvertent, Juvenes phyſicis omnibus doctrinis eruditos, & generalibus aliarum ſcientiarum principiis inſtructos, ad ſingula etiam earum dogmata facile poſtmodum promoveri. Illam vero placuit mihi diſputationis methodum ſectari, quæ in Scholis jampridem obtinuit, tum quod ea ad docendum, & percipiendum aptior viſa ſit, tum quod hæc ipſa Philoſophia Scholarum uſui poſſit deſervire. Nec tamen quiſpiam ſibi confingat, Majorum imperio cogendos eſſe, qui meis hiſce diſputationibus utantur. Id ſane mihi ne cadere quidem in mentem potuit. Sed cum illas eâ methodo propoſui, Philoſophiam ſuppeditare in animo fuit triennio, ſi lubet, percurrendam, qua quiſquis vetera, & nova addiſcere cupit, alioſve eadem docere, ſi forte librorum copia non abundet, aut ſi non omnia poſſit ex Veteribus, Recentioribuſque Philoſophis per ſemet ipſum comparare, jam collecta ſimul videat, & qualicumque hoc labore ac ſtudio adjutus, vel nova, ſi opus fuerit, iſtis adjiciat, vel quæ ſtatuta ſunt, emendet, ubi gravia momenta alteram adverſam ſententiam tenendam eſſe demonſtrent. Manet enim mihi altius animo infixum celebré illud Auguſtini in capite viceſimo-primo libri de Dono Perſeverantiæ expreſſum: *Neminem velim ſic amplecti omnia mea, ut me ſequatur, niſi in iis, in quibus me non errare perſpexerit*. Quamvis autem nonnulla Scoti placita in hoc opere propugnaverim, nihilominus Peripatetici illi, quibus contrariæ opiniones arrident, hoc ipſum opus ſibi aſſumere poterunt; etenim peculiares tantummodo Scotiſtarum aſſertiones commutare neceſſum erit, nam alias omnes ab illis utique nullatenus pendere perſpiciet quiſquis animadverterit, me ita ſtuduiſſe Scholis omnibus Peripati accommodare hanc qualemcumque

meam

meam lucubrationem, ut dum novæ opiniones exponuntur, nullibi reſponſio occurat ex iis deprompta doctrinis, quæ Scotiſtarum peculiares ſunt. Phyſicam maxime appello, quam pene omnem quis tuto percurrere poterit, ſive unam, ſive alteram teneat de Diſtinctione Formali, de Exiſtentia, & Individuatione, aut etiam de Relationibus, de Compoſito Subſtantiali, & ſimilibus opinionem. Hæc animadvertere debui, atque de iis Te, Lector Benevole, monitum volui, ne, quod ſæpe contingit neſcio qua noſtrorum temporum labe, dicta mea aliter excipiantur, quam res ipſa, & verba mea præ ſe ferunt. Tu meo hoc labore, ſi res mihi ex voto ceſſit, fruere; ſin minus, animum meum, quo Philoſophiæ Candidatos antiquis ſimul & novis doctrinis imbuere ſtudui, benigno favore proſequere. *Libenter* autem, ut cum Gregorio Magno loquar, libro triceſimo Moralium, capite viceſimoſeptimo, *ipſe Lectorem meum ſubtilius veriuſque ſentientem, velut Magiſtrum Diſcipulus ſequar; quia mihi proprie donatum credo, quidquid illum me melius ſentire cognoſco*. Poſtremo *quæ dixi* [aurea Bernardi verba, & ſinceræ mentis obſequium aſſumo, ex epiſtola 174.] *quæ dixi, abſque præjudicio ſane dicta ſint ſanius ſapientis. Romanæ Eccleſiæ præſertim auctoritati atque examini totum hoc, ſicut & cætera quæ hujuſmodi ſunt, univerſa reſervo: ipſius, ſi quid aliter ſapio, paratus judicio emendare.*

F. JO-

Digitized by Google

F. JOANNES BAPTISTA MINUCCI,

Artium, & Sacræ Theologiæ Doctor, Sacræ Indulgentiarum, & Reliquiarum Congregationis Conſultor, Promovendorum ad epiſcopatum examinator, ac totius Seraphici Ordinis Minorum Conventualium, poſt S. Patriarcham Franciſcum, Miniſter Generalis LXXXIV.

Cum Opus, cui titulus eſt (Philoſophia Peripatetica) a Patre Magiſtro Joſepho-Antonio Ferrari noſtri Collegii Bononienſis Regente compoſitum, duo ex Ordine noſtro Theologi de mandato noſtro examinaverint, & in lucem edi poſſe probaverint, facultatem facimus, ut typis mandetur, ſi iis, ad quos ſpectat, ita videbitur. In quorum fidem &c.

Datum ex Conventu noſtro S. Franciſci Aquilæ in S. Viſitatione die 7. Julii 1745.

F. J. B. Minucci Min. Gener.

F. Joſeph Maria Modeſtini de Peruſio
Secretarius, & Aſſiſtens Generalis Ordinis.

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ
PROLEGOMENA.

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ
PRÆLUDIUM.

QUod olim Sapientiæ nomine ſignificatum novimus, hoc, Pythagora præeunte, *Philoſophiam*, ſive *Sapientiæ ſtudium* aptiori vocabulo nominamus. Is enim cum a Leonte Rege interrogaretur, an Sapiens eſſet; reſpondiſſe fertur, ut recenſet Cicero libro quinto Tuſculanarum Quæſtionum, ſe non Sapientem eſſe, ſed *Philoſophum*, hoc eſt *Sapientiæ Amatorem*; intelligens profecto, ſolum Deum vere, proprieque Sapientis titulo inſigniri: Nos vero in profundis plerumque tenebris verſari, etiam in iis rebus adipiſcendis, perſcrutandiſque, quas maximo rerum apparatu, nervorumque viribus omnibus introſpicere nitimur. Et quidem illud Nomen, ut animadvertit S. Auguſtinus Lib. 14. de Trinitate, cap. 1. num. 2. *ita deinde poſteris placuit, ut quanta libet de rebus ad Sapientiam pertinentibus doctrinam quiſque vel ſibi, vel aliis, videretur excellere, non niſi Philoſophus vocaretur*.

Præſtantiſſimam Facultatem hanc ſic univerſim aptiſſime complexus eſt Cicero, in libro ſecundo de Officiis: Philoſophia *eſt rerum divinarum, & humanarum, cauſſarumque, quibus hæ res continentur, Scientia*. Nam & Deus ipſe cauſſas cognoſcendi habere dicitur, quoniam per creaturas a nobis cognoſcitur; juxta illud Apoſtoli in capite primo epiſtolæ ad Romanos; v. 20. *Inviſibilia ipſius* (Dei) *per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Hoc ipſum autem Sapientiæ Studium omnibus hominibus ſumme utile eſt, ac quoquo modo neceſſarium. Qui privatis negotiis vivunt: qui publicis adminiſtrationibus incumbunt; hac indigent Facultate, quæ eorum intellectum illuminet, rationem perficiat, voluntatem dirigat. Sed Catholico Viro ea plurimum confert, ut ſe ſe in fide corroboret, alios confirmet, Hæreticoſque confundat. Atque hoc optime pertinere intelligimus quod Cicero ajebat, libro primo Tuſculanarum Quæſtionum: *Philoſophia nos primum ad Deorum cultum: deinde ad jus hominum, quod ſitum eſt in generis humani ſocietate: tum ad modeſtiam, magnitudinemque animi erudit: eademque ab animo, tanquam ab oculis, caliginem diſpellit, ut omnia ſupera, infera, prima, ultima, media videamus*.

Quinque mentis habitibus, ſive virtutibus Philoſophia potiſſimum continetur: quas Ariſtoteles recenſet in libro ſexto Ethicorum, capite tertio. Harum prima dicitur *Intelligentia*, *notitia* videlicet *primorum principiorum, quibus mens noſtra ex ſola terminorum apprehenſione aſſentitur*. Altera eſt *Scientia*, quæ deſcribitur *cognitio certa, & evidens*. Tertium locum obtinet *Sapientia*, *rerum præſtantiſſimarum, & univerſalium notitia*. Quarto loco *Prudentia*, quę eſt *notitia humanarum directrix actionum, ut bonæ ac laudabiles ſint in genere moris*. Quinta virtus eſt *Ars*; *habitus* nimirum *cum recta ratione activus, vel effectivus*. Addere poſſumus iſtis etiam *Opinionem*, *qua intellectus noſter cuipiam propoſitioni ſic aſſentitur, ut tamen certitudinis, & evidentiæ momentis nequaquam fulciatur*. Unde rem aliter habere ſe poſſe aliquando cognoſcit. Nam & in Philoſophia pleraque ſunt, quæ ſola probabili conjectura tenemus.

Digitized by Google

Quatuor recenſentur principales Philoſophiæ partes. Prima dicitur *Rationalis*, & eſt *LOGICA*, certas præſcribens regulas dirigendæ menti noſtræ in verum. Secunda nominatur *Supernaturalis*, ſive *METAPHYSICA*; quod res contempletur ſenſibilium ordinem tranſcendentes. Tertia *Moralis*, nimirum *ETHICA*, regulas exponens moribus noſtris honeſte componendis accommodatas. Quarta appellatur *Naturalis*, videlicet *PHYSICA*, quæ in rebus naturalibus ac ſenſibilibus verſandis occupatur. Et has quidem Philoſophiæ partes, tribus complexus eſt Cicero, in libro primo de Oratore, Philoſophiam diſtribuens *in Naturæ obſcuritatem, in diſſerendi utilitatem, in vitam atque mores*. Nam Metaphyſicam, & Phyſicam ſub Naturæ obſcuritate comprehendit, quod illa contempletur, generalia rerum naturalium principia.

Porro ut Deus hominem primum in ætate perfecta creavit, & rectum fecit; ita eidem Philoſophicam Facultatem contulit: quemadmodum Sacræ Literæ manifeſtant. Nam Eccleſiaſtici capite decimoſeptimo legimus: *Deus creavit de terra hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum: creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi; conſilium, & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi, & diſciplina intellectus replevit illos: creavit illis ſcientiam ſpiritus, & ſenſu implevit cor illorum, & mala & bona oſtendit eis*. Verum obcæcatam poſtmodum mentem hominum propter originalis peccati vulnus, temporum injuriam, atque hominum negligentiam, adeo obruta, & conſepulta aliquamdiu fuit Philoſophica Facultas, ut illius pene memoria omnis ſublata videretur. Divina tamen dirigente Providentia factum eſt, ut, cum Viri ingenio præſtantes ſuſpenſo judicio Naturæ effectus admirarentur, ex admiratione diligens inquiſitio cauſæ, tum inventio multiplici experientia ac ratione confirmaretur.

Omnibus pene Nationibus illuxere Sapientiæ Amatores, ac Veritatis Perſcrutatores eximii: ut Hebræis Rabbini, Babyloniis, Aſſiriiſque Caldæi, Perſis Magi; aliiſque populis alii Duces Philoſophandi fuerunt. Græci tamen præ ceteris in Philoſophiæ inſtauratione celebrantur; quod in ſingulas illius partes diligentius incubuerint, eandemque in quoddam veluti corpus digeſtam ſcriptis ſuis in Poſteros traſmiſerint.

Ex Græcis variæ manarunt Philoſophantium Sectæ, ideſt hominum multitudines, quæ invicem quodammodo ſectæ & diviſæ determinatam doctrinæ rationem complectuntur, multiplicium itidem Ducum, ſeu Præceptorum veſtigia ſectantes.

Prior Secta appellatur *Dogmatica*; eorum nempe, qui veritatem ſe ſe aſſequutos contendebant; atque inter iſtos recenſentur Thales Mileſius, & Pythagoras. Illum ſequuti ſunt Anaximader, Anaximenes, Anaxagoras, Xenophanes, Heraclitus, Democritus, aliique. Hunc vero Timæus Locrenſis, Archytas Tarentinus, Zeno Eleates, & alii multi.

Secunda ſecta eſt *Academica*, nomenque ſuum deprompſit ab Academia, ſive a loco nemoroſo in ſuburbio Athenarum, quem Nobilis Vir, *Academus* nomine, Philoſophorum exercitationibus conſecrarat. Hujus Sectæ Philoſophi aſſenſum omnem cohibebant, & nihil omnino affirmabant. Horum Principes fuere Socrates, & Plato; unde & *Platonici* dicebantur: ut & *Sceptici*, ſeu Inquiſitores, quod licet ignotam eſſe veritatem arbitrarentur, de ea tamen invenienda nequaquam deſperarent, ejuſque propterea inquiſitioni conſtanter vacarent. *Pyrrhonici* quoque vocati ſunt a Pyrrhone Academico. Dicebat autem Socrates celebre illud: *Hoc unum ſcio, me nihil ſcire*. De eo ſic ſcribit Cicero in libro primo Academicarum Quæſtionum:

Digitized by Google

rum: *Socrates mihi videtur; id quod conſtat inter omnes; primus a rebus occultis, & ab ipſa natura involutis, in quibus omnes ante eum Philoſophi occupati fuerunt, avocaviſſe Philoſophiam, & ad vitam communem adduxiſſe, ut de virtutibus, & vitiis, omninoque de bonis rebus, & malis quæreret: cæleſtia autem vel procul eſſe a noſtra cognitione cenſeret; vel, ſi maxime cognita eſſent, nihil tamen ad bene vivendum conferre.*

Plato alter Academicæ Sectæ poſt Socratem Princeps, *Divinus* appellatur, quod de ipſo Deo ceteris aptius diſſeruerit. Sed hic animadvertimus, eundem plurima ex Sacro Codice ſuffuratum fuiſſe: ut defendit S. Cyrillus Alexandrinus in libro primo adverſus Julianum Apoſtatam: atque idipſum de Pythagora ſentit; quod Diodori antiquiſſimi ægyptiacarum rerum perquiſitoris teſtimonio confirmat. Idipſum tradit Ioſephus Hebræus in libro primo contra Appionem, & Hermippi teſtimonio corroborat. Conſentit Ariſtobulus Iudæus, apud Euſebium in libro tertio Præparationis Evangelicæ, capite duodecimo. Sed & Tertullianus univerſim Ethnicos Philoſophos plurima e divinis Literis mutuatos fuiſſe, ſcribit capite quadrageſimoſeptimo Apologetici, dicens. *Quis Sophyſtarum, qui non omnino de Prophetarum fonte potaverit? Inde igitur & Philoſophi ſitim ingenii ſui rigaverunt, ut quæ de noſtris habent, ea nos comparent illis. Inde, opinor, & a quibuſdam Philoſophia quoque ejecta eſt.* Subſcribunt Tertulliano Iuſtinus, Clemens Alexandrinus, aliique.

Academicæ Sectæ nomen dederunt Crito, Ariſtippus, Xenophon, Euclides. Et poſtquam plerique ab hac Secta defecerunt, Dogmaticis partim adhærentes; Arceſilas Socratis methodum illam revocavit: qui & dicebat, ne poſſe quidem rem ullam ſciri. Ex quo novi iſti Academici appellati ſunt *Acataleptici*: quaſi diceres; Qui nihil omnino comprehendi poſſe arbitrarentur. Arceſilæ ſuffragati ſunt Lacydes, Evander, & præcipue Carneades, qui Romæ magna cum eloquentia Academicorum explicuit doctrinam.

Qui timidam illam Academicorum philoſophandi methodum abjicere, atque Dogmaticorum pleraſque adoptavere opiniones; in tres partiti ſunt ſectas, Stoicorum nempe, Epicureorum, & Peripateticorum.

Stoicorum Dux fuit Zeno Citticus, e Cittio Cypri oppido originem ducens, qui Athenis in Stoa, ſeu Porticu, ſeverioris Philoſophiæ dogmata, magnam cum nominis celebritate tradidit. Præſertim vero partem illam excolluit, quæ ad mores pertinet: ſubtilitateque multa, etiam ſophyſmatibus repleta diſſeruit. Unde Cicero in libro tertio de Finibus Bonorum, & Malorum dicebat: *Stoicorum autem non ignoras, quam ſit ſubtile, vel ſpinoſum potius diſſerendi genus.*

Epicureorum Secta nomen ſortita eſt ab Epicuro ejuſdem ſectæ Patrono, qui in hortis, ubi ſuos conventus agebat, Democriti placita, quæ propria fecerat, explicabat. Hujus Philoſophiam latinis carminibus in ſex libros diſtributam expoſuit Lucretius.

Qui erant cum Ariſtotele (inquit Cicero in libro primo Academicarum Quæſtionum) *Peripatetici dicti ſunt, quia diſputabant inambulantes in lyceo.* Horum ergo Princeps fuit Ariſtoteles, Platonis auditor, & Alexandri Magni Magiſter: atque Athenis originem dedit Sectæ ſuæ. Ariſtoteli Theophraſtus ſucceſſit: & Chronologicam Peripateticæ Philoſophiæ Magiſtrorum maxima cum laude florentium ſeriem non interruptam a ſæculis viginti ad noſtram fere ætatem fuſe tradit, & probat Pater Seraphinus Pic-

Piccinardi Ordinis Prædicatorum, tomo ſecundo Philoſophiæ Dogmaticæ.

Peripateticam methodum ſumma cum exiſtimatione in Pariſienſi Sacra Facultate ſectati ſunt quamplurimi præſtantes Viri: inter quos primas tenet *Petrus*, natione *Lombardus*, Epiſcopus poſtea Pariſienſis, qui ob collectas Sanctorum Patrum circa fidei chriſtianæ myſteria ſententias, & in quatuor libris digeſtas, circa medium duodecimi ſæculi, *Magiſter Sententiarum* eſt appellatus, & Scholaſticorum Parens merito habetur. In eadem illa Academia Pariſienſi tres veluti in partes Peripatetica Secta fuit primo diſtributa: adeo ut principiorum quidem una ſit & concors omnium ſententia, ſed variæ poſtea opiniones in illis vigeant, circa ſpeciales quaſdam aſſertiones, quæ ex iis principiis nitide, ac perſpicue non ducuntur. Alii igitur Peripatetici appellantur *Thomiſtæ*, qui Præceptorem habent S. Thomam Aquinatem, patria Neapolitanum, profeſſione Ordinis Prædicatorum, qui circa medium ſæculi tertiodecimi Scholarum Principis nomen Lutetiæ Pariſiorum obtinuit. Secundum inter Peripateticos locum dignitatis tenent *Scotiſtæ*, qui Joanne Dunſio Scoto, Ordinis Minorum S. Franciſci, Conventualium nuncupatorum, Magiſtro gloriantur. *Nominales* demum alii Peripatetici dicuntur, quorum Doctor fuit Guillelmus Okamus, natione Anglus, prædicti Ordinis profeſſor, & Scoti Diſcipulus; quamquam in multis ab eo diſſentiat. Addere his poſſumus, alios eſſe Peripateticos, quos appellant *Neotericos:* qui nimirum, ut ſibi placuerit, varias adoptant ſententias; Inter quos effulgent præ ceteris præclariſſimi, doctiſſimique Societatis Jeſu Profeſſores. Sed horum omnium, ut diximus, plena eſt in generalibus Peripateticæ Philoſophiæ principiis conſenſio.

Circa medium autem ſæculi decimo-ſeptimi Galilæus Ducis Hetruriæ Mathematicus, Gaſſendus, Carteſius, Harvæus, Malpighius, Borellus, aliique poſtea; novam Philoſophandi viam iniere, atque Philoſophiam Mechanicam a Democrito, & Epicuro quondam excultam, a cineribus illis, in quibus jamdudum conſepulta jacuerat, exſuſcitarunt, & multis in locis, prout neceſſitas expoſcebat, eandem emendantes, novis experimentis maximopere illuſtrarunt. Ex quibus experimentis magna lux, maximumque decus Philoſophiæ acceſſit.

Hinc duæ celebriores Recentiorum Philoſophorum ſectæ prodicere, Gaſſendiſtarum altera, alia Carteſianorum. Illa ducem habet eruditiſſimum Virum Petrum Gaſſendum, Præsbyterum Præpoſitum Eccleſiæ Dinienſis in Gallo-Provincia, & Regium in Academia Pariſienſi Matheſeos Profeſſorem: qui editis variarum Philoſophiæ partium, ac multiplicis literaturæ voluminibus maxima eloquentia exaratis, clarus obiit Pariſiis, anno milleſimo-ſexcenteſimo-quinquageſimo-quinto, ætatis ſuæ ſexageſimo-quarto. Altera ſectatur placita Renati Carteſii, Domini *de Perron*, ex gente nobili apud Aremoricos oriundi, qui in Mathematica Facultate plurimum excelluit. Occubuit autem Holmiæ anno milleſimo-ſexenteſimo-quinquageſimo, ætatis ſuæ quinquageſimo-quarto.

Noviſſimi tamen hiſce temporibus viget maxime inter Recentiores altera ſecta, auctore Iſaaco Nevutono, nobili Anglo, & inſigni Mathematico, qui & Peripateticorum ratiocinia dimittit, & aliorum Recentiorum hypotheſes negligit: atque internas rerum naturas nequaquam perſcrutari nitens in ſeſe, in ſolis earum affectionibus ex Matheſi deducendis confirmandiſque occupatur.

Et quoniam Nos Scoti doctrinam profitemur: non quidem cæco impetu in

Digitized by Google

in ſingula ejus placita irruentes, ſed rationum illarum momentis ducti; quibus conſtituta illius obfirmentur: parati aliter opinari, ubi veritas expoſcat; Iccirco perpauca quædam hic juvat exponere, quæ ad illius commendationem pertineant, ut qui hæc noſtra evolverint, Magiſtri noſtri merita perſpiciant, & Adoleſcentes alacriori animo doctrinæ huic incumbant. *Diſcendi* etenim *ardor eſt nobilitas ipſa Magiſtri*: ut notavit S. Ambroſius.

Scotus itaque anno circiter milleſimo-ducenteſimo-ſeptuageſimo-ſecundo natus eſt. De illius Patria inter ſeſe certant Hiberni, Angli, & Scoti; ſed Epitaphium ipſius Scoti palmam defert: in quo ſic dicitur.

Scotia me genuit. Anglia me ſuſcepit.
Gallia me docuit. Colonia me tenet.

Sub finem ſæculi tertio-decimi ſumma cum laude Pariſiis Doctoris munere inſignitus, ſententias ſuas expoſuit. Omnibus Doctor iſte Theologis auctor extitit propugnandæ Immaculatæ Conceptionis Beatiſſimæ Mariæ Virginis: primus omnium publica diſputatione ejuſdem Immaculatæ Conceptionis tutelam ſuſcipiens in Pariſienſi Univerſitate, tanto auctoritatum pondere, tanta rationum vi, tanto ingenii acumine, ut Pariſienſis Epiſcopus, aliique doctiſſimi, & clariſſimi adſtantes Viri ſummam illius ſcientiam admirati, eundem *Subtilis Doctoris* inſigni titulo ornarint. Unde in Epigraphe ad illius ſepulcrum inſcripta ſic legitur:

Concepta eſt Virgo primi ſine labe parentis;
Hic tulit.
Inde genus meriti tantum ſibi Papa refundens,
Doctor Subtilis dicitur.

Quamobrem in revelationibus Beati Patris Amadæi legimus, Angelum huic Dei Servo atteſtatum fuiſſe, Joannem Dunſium Scotum a Regina Angelorum dilectum multum, quod primus doctrinæ ſuæ robore decertaverit pro Immaculata ejuſdem Virginis Deiparæ Conceptione aſſeveranda.

Et quidem hoc grati animi officium impendit Scotus Beatiſſimæ Virgini, quoniam illa Scoti adhuc in puerili ætate exiſtentis intellectum illuſtraverat: ut notat P. Cavellus in Vita Scoti, capite primo, & Vvadinghus, tomo tertio Annalium Religionis in vita ejuſdem. Inſigni autem doctrinæ ſingularem morum probitatem, ac genuinam in Deum pietatem Subtilis Doctor copulavit: ut laudati Auctores recenſent. Quod vel facile intelligimus ex ipſius obſequentiſſimo amore in Dominum Jeſum Chriſtum, cujus laudes præ omnibus aliis Doctoribus ſummopere celebrat. Unde in tertio, diſtinctione tercio-decima, ſummam gratiam poſſibilem, ſummamque exinde beatitudinem Chriſto collatam fuiſſe defendit: quas ſententias dum præter communem tuetur, aureum illud dictum pronunciat, quæſtione 4. num. 9. *In commendando Chriſtum, malo excedere, quam deficere a laude ſibi debita, ſi propter ignorantiam oporteat, in alterum incidere.* Quocirca Chriſtus Dominus nocte natalitia eidem Scoto ſub ſpecie parvuli conſpicuum ſe præbuit: ut plures graviſſimi Doctores teſtantur, quorum nomina laudat P. Maſtrius noſtri ordinis, ſub initium ſui curſus Philoſophici.

Teſte Joanne Poſſevino Societatis Jeſu, in ſuo apparatu, Sacro, tomo 2. *abſque ullo erroris nævo libri Scoti in Oecumenicis Conciliis inviolati permanſerunt*: cum tamen plurima excellentium Virorum volumina in publicis Conciliis dearticulata fuerint, eorumque articuli ſub excommunicationis nota fuerint promulgati. Sacra itidem Congregatio Cardinalium anno cir-

Digitized by Google

circiter milleſimoſexcenteſimodecimo, præcepit Librorum Cenſoribus; ut quidquid Scoti eſſe conſtaret, intactum, inviolatumque admitteretur: ut notant Cavellus capite quinto libri laudati, & Vvadinghus citatus. Hinc celebriores Orbis Catholici Univerſitates doctrinam Scoti commendant, atque in tanti Doctoris venerationem floret in ſingulis Cathedra ejus doctrinæ deſtinata; nimirum in Bononienſi, Patavina, Romana, Peruſina, Papienſi, Piſana, Ferrarienſi, & extra Italiam in Complutenſi, Salmaticenſi, Conimbricenſi, Viennenſi, & aliis: præcipue autem in Sacra Pariſienſi Facultate omnium Principe.

Obiit Subtilis Doctor Coloniæ, anno milleſimo-trecenteſimo octavo; atque Corpus illius ibidem reconditum eſt in Eccleſia S. Franciſci Minorum Conventualium. Ejuſdem vero laudes diſtincte exponunt præ ceteris duo Epitaphia ejus ſepulcro, & memoriæ inſcripta.

Ante oculos ſaxum Doctorem deprimit ingens,
Cujus ad interitum Sacra Minerva gemit.
Siſte gradum, Lector, fulvo dabis oſcula ſaxo:
Corpus IOANNIS hæc tenet urna SCOTI.
Anno milleno tercentum cumque adderet octo,
Extremum clauſit, letho agitante, diem.

Clauditur hic rivus, fons Eccleſiæ, via, vivus
Doctor juſtitiæ, ſtudii flos, arca Sophiæ,
Ingenio ſcandens, Scripturæque abdita pandens
In teneris annis fuit. Ergo memento IOANNIS.
Hunc DUNS ornatum fac cælitus eſſe beatum.
Pro Patre tranſlato modulemur pectore grato.
Dux fuit Hic Cleri, Clauſtri lux, & tuba veri.

Quæ cum ita ſint, ſatis mirari non poſſumus quorundam imprudentiam; ne quid amplius dicamus, qui Subtili Magiſtro audent detrahere. Quos inter Recentior quidam Scoto exprobrat inutilium quæſtiuncularum multitudinem, vanam ſubtilitatem, obſcuritatem, & confuſionem adeo craſſam, ut oppoſitum placitis illius, ex ſcriptis ejuſdem colligatur; atque illum magni potius Logici, quam magni Philoſophi promereri ſibi nomen dicat. Attamen Auctor iſte, ſi Scoto ſuboffenſum ſeſe oſtendit, aliis, quoque clariſſimis, doctiſſimiſque Viris, & Eccleſiæ luminibus nequaquam parcit. Unde intelligimus, eum pertinere ad numerum illorum, quos Hieronymus reprehendit in epiſtola nonaceſima-prima dicens: *Optime novit Prudentia, puerilis eſſe jactantiæ, quod olim adoleſcentuli facere conſueverunt, accuſando illuſtres Viros, ſuo nomini famam quærere*. Et noſtra quidem hac ætate, in qua tot merito diceres eſſe Philoſophantium ſectas, quot ſunt Philoſophi, novitatis ſtudium & amor plauſibus excipit eos, qui priſcos Doctores vellicant, atque a ſuo honoris gradu nituntur deturbare: & hoc ipſo famam ſibi plerique comparant, quamquam non apud prudentes rerum æſtimatores. *Nihil* ſiquidem, ut aiebat Cicero, in Oratione pro Cn. Plancio, *eſt tam volucre, quam maledictum; nihil facilius emittitur, nihil citius excipitur, nihil latius diſſipatur*. Nobis tamen illud potius probatur, quod idem Cicero dicebat, in Oratione pro Sex. Roſcio Amerino: *Is mihi videtur ampliſſimus, qui ſua virtute in altiorem locum pervenit: non qui aſcendit per alterius incommodum*.

Sed & Auctoris illius animum rixandi, calumniandique libidine occupatum facile intelligent omnes, qui animadverterint eundem aſſeverare;

pla-

Digitized by Google

placitis Scoti adverſantia, ex ejuſdem ſcriptis colligi. Erim vero ſi aſſertio hæc contradictione non tenetur, certe ea nullatenus poteſt demonſtrari. Nam quo medio poſſumus nos mentem Scriptoris cujuſque diſtincte perſpicere, niſi ex ejuſdem ſcriptis? adeo ut plane quod verba præ ſe ferunt, Auctori placuiſſe teneamus. Attamen Recentiori illi alia præſto fuit regula Subtilis Magiſtri voluntatem inveniendi, fortaſſis ſpecialis quædam revelatio. Quod quidem & ridiculum eſt, & gratis omnino confingeretur. Quæ vero alia opponit, jamdudum exſoluta fuerunt. Itaque Scotus, ætatis ſuæ ratione habita, ſtrictiori quidem, ac rigidiori ſtylo opera ſua exaravit; atque ſubtilioribus quæſtionibus evolvendis occupatus, plurimas invexit novas, antiquas innovavit ſententias. Sed, ut ait Paulinus Berti Auguſtinianus in epiſtola nuncupatoria operum Scoti, hæc diſputationis gratia præſtitit, ut inde veritatis amatores, & diſſerendi periti haberent, in quo feliciſſime exercerentur. Quod ſi quæſtiunculæ quædam parvi momenti per ſeſe videntur, ex illis tamen ſua utilitas profluit, cum aliis potioribus illuſtrandis deſerviunt. Si quæ ſint autem Scoti loca obſcuriora, eadem tot commentariis illuſtrantur, quibus Magiſtri doctrinam ejus Aſſeclæ commendarunt. Nec Scoti nomen illuſtrius reddidit quæſtionum inventio, ſed ſuſcepta pro Virginis Immaculatæ Conceptæ indemnitate, tutela: ex qua, tanquam proprio ſtemmate, glorioſus eniteſcit, & pene omnibus poſterorum votis celebratur, atque *Doctor Subtilis*, & *Marianus* merito appellatus eſt.

Concludamus ergo Cyrilli Alexandrini verba noſtris hic ſubſtituentes, ex libro ejuſdem quarto in Joannem, capite viceſimo-primo: ut confuſionem, & obſcuritatem in Scoti operibus eos tantum invenire exprimamus, qui aut ingenio tardiores ſunt, aut non ſatis verſati in Philoſophicis, Theologiciſque rebus evolvendis. „ Fatuis conſuetudo hæc eſt; ſemper enim „ ſublimiori doctrinæ, quam ipſi non intelligunt, detrahere ſolent, cum„ que adtendere magis deberent, & ſublimitate rerum elevari, contra de„ jiciuntur: & durum appellant ſermonem, quem admirari debebant. Non „ aliter igitur faciunt, quam edentuli; molliora enim eligunt elementa, „ etiamſi pejora ſint: ſolidiora vero ac meliora edulia magnopere vitupe„ rant, ægrotationem ſuam celare ſtudentes. Mentis quoque acumine pri„ vati, ſcientiam abhorrere ſolent, quæ magno ſtudio, multaque opera „ eſſet conquirenda.

Digitized by Google

DISSERTATIO PROOEMIALIS

In qua pleraque complectimur ad Philoſophiam univerſim acceptam pertinentia.

Singulas Philoſophiæ partes poſtmodum expoſituris, quidpiam de illa generatim complecti præſtat, ut eandem primo et ab adverſantibus vindicemus, & in ea pertractanda lux quædam effulgeat. De illius porro utilitate, ac dignitate jam & in ſuperioribus actum eſt, & in ſingulis ejus partibus nobis eadem apparebit: adeo quidem perſpicue, ut is plane cæcutire in meridie ſit dicendus, qui Philoſophiæ excellentiam non agnoverit.

QUÆSTIO PRIMA

Sit-ne apud nos vera Philoſophia?

Academici, ut jam diximus, nomine potius Philoſophi, quam re, merito judicantur; ii præſertim, qui, auctore Tullio in libro primo Academicarum Quæſtionum, *nihil cognoſci, nihil percipi, nihil ſciri poſse: opinionibus, & inſtitutis omnia teneri, nihil veritati relinqui: deinceps omnia tenebris circumfuſa eſſe dixerunt*. Ergo iſti in Scientiarum potius perniciem nati, de Veritate deſperabant, ut ne id quidem ullo pacto videri verum dicerent, quod nihil eſſe verum videatur. Omnem ſubinde Philoſophiam ſuſtulere illi, dum irritum & inutilem laborem hominum ac ſtudium eſſe docebant. E diametro Academicis oppoſita eſt, nec fortaſſe minor, Dogmaticorum inſania, qui humanæ infirmitatis obliti, omnia ſibi certa, explorata, ac manifeſta eſſe, temeraria præſumptione jactitabant. Quamquam fortaſſis non ſine cauſſa opinari quis poſſit, utriuſque illius Sectæ homines nequaquam adeo deſipuiſſe, ut interiori mentis aſſenſu id confirmarent, quod voce tenus, rixandi cauſſa, profitebantur. Sed noſtrum eſt, ambos errores iſtos, quales a Veteribus deſcriptos accepimus, rationum pondere, & vi, funditus convellere.

Dicimus itaque, multa a nobis percipi, multa certa eſſe, & explorata; Proindeque Philoſophiam exiſtere: quod paſſim tradit Ariſtoteles, & expreſſe docet Scotus in primo, diſtinctione tertia, quæſtione quarta. Atque ut idipſum, quod univerſum eſt, diſtincte poſſimus, & ſpeciatim, ac veluti per partes oſtendere; tria in medium proponimus, quorum certitudinem habere nos contendimus, adeo ut cordatus homo nullatenus dubitare de illis queat. Sunt autem Prima Principia, Exiſtentia Corporum, Exiſtentia actuum mentis noſtræ.

Et quidem prima principia, certa prorſus eſſe & explorata: qualia ſunt, *Im-*

Digitized by Google

impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe: Omne Totum eſt majus ſua parte; atque his ſimilia; ſic oſtendit Doctor. Termini illi, ex quibus Prima Principia coaleſcunt, ſic ſe habent, ut unus alterum includat, atque unius notitia notitiam quoque imbibat alterius. Quoties ergo intellectus noſter terminos illos percipiat, oportet etiam attingat eorum invicem connexionem, aut repugnantiam. Nam quoties unum terminum mens noſtra apprehendit, alterum quoque cognoſcit vel cum illo connecti, vel ab eo disjungi. Ita quiſquis intelligit quid ſit *Totum*, utique quidpiam intelligit *majus parte*: quiſquis percipit quid ſit *eſſe*, agnoſcit utique, illud pugnare cum *non eſſe*. Atque adeo cum mens noſtra non poſſit ſimul explicite duobus aſſentiri contradictoriis: hoc eſt, nequeat ſimul affirmare, & negare: iccirco neceſſario primorum principiorum veritati aſſentitur: nec niſi voce tenus eadem valet abjicere. *Etenim*, ut optime notat Cicero, in libro quarto Academicarum Quæſtionum, *neceſſe eſt*, *ut lancem in libra*, *ponderibus impoſitis*, *deprimi*; *ſic animum perſpicuis cedere*.

At Corporum, quæ aſpectamus, exiſtentiam, tam evidenter, tam perſpicue tenemus, ut cæcus plane ſit ille, qui aliter opinetur. *Omnino Civitas Dei* (aiebat ſapienter S. Auguſtinus in libro decimonono de Civitate Dei, capite decimo-octavo) *talem dubitationem*. (Academicorum) *tanquam dementiam*, *deteſtatur*, *habens de rebus*, *quas mente ac ratione comprehendit*, *etiamſi parvam* .... *tamen certiſſimam ſcientiam*; *creditque ſenſibus in rei cujuſque evidentia quibus per corpus Animus utitur*: *quoniam miſerabilius fallitur*, *qui nunquam putat eis eſſe credendum*. Itaque ſi nos ſenſibus integris, ac recte diſpoſitis; corpora exiſtere teneamus; nihil eſt profecto, quod poſſit nos ab hac ipſa certitudine dimovere.

Unum eſt quidem, in quo pertinaciæ ſuæ latebras conſtituere poſſent Academici. Nempe hæc videri equidem, & apparere concedendo: re ipſa vera eſſe, & exiſtere inficiando. Namque & Dæmones per ſeſe, & illorum ope, Magis cibos, menſas, palatia, atque his ſimilia, conſpicua fecerunt aliquibus; cum tamen illa omnia: utcumque vera, utcumque realia viderentur; in ſola profecto ſenſuum noſtrorum illuſione conſtiterent. Atque adeo ſimili modo metiri nos poſſe cetera omnia, quæ ſub noſtrum adſpectum cadunt: ut generalis quædam ſit omnium hominum illuſio, priori illi apprime ſimilis.

Verum quiſquis hujuſce ſophiſmatis argutiam vitream non deprehendit, huic plane curta rationis ſupellex præſto eſt. Quamobrem eam nos ſic infringimus. Quæcumque tandem ſint ea, quæ ſe nobis conſpicua præſtant, ſive apparentia tantum eſſe dicas; profecto eadem ex ſeſe non ſunt, ſed ab aliquo procedunt Auctore. Quare tandem ex illis colligimus Deum exiſtere: quod omnium aliorum contingentia declarat. At hæc ipſa Dei exiſtentia convincit, ea corpora, quæ nobis occurrunt, realia eſſe, nec ſolis illuſionibus comprehendi. Dedecet enim ſummam Supremi Numinis bonitatem delectari in nobis perpetuo fallendis. Non id conſentaneum eſt Optimo, ac ſapientiſſimo Mundi Conditori, ut Magorum, aut Hiſtrionum inſtar nos decipiat; nec, ut perbelle cæcinit P. Ceva in prima Diſſertatione Philoſophiæ Novo-Antiquæ,

Nec Deus ille opifex nos ludit immagine vana,
Circitor ut ſolet admirandis fallere vulgus
Portentis: quorum ſimul ac perſpexeris artem,

Ilicet e trivio nugas contemnis inanes,
Et plebem intentam vana ad ſpectacula rides.

Quid Blaſphemiæ? Hæ certe a Deo nequeunt cauſſari: Siquidem nihil poſſumus a ſummo Bono alienum magis intelligere, quam ſit ſemetipſum malis impetere.

Quamobrem ſtultam nos deridemus loquacitatem, cujuſdam hominis, quem tralatitio in honoratis familiis nomine *Abbatem* appellatum teſtatur P. Regnault, tomo primo, pagina ſextodecima. Ille enim univerſum conſpicuum terrarum orbem, illuſionis ſcenam eſſe confingens, nihil in eo materiale agnoſcebat, ſive corporeum; atque intelligibilem tantummodo mundum, corporumque ideas admitti oportere garriebat; cumque ſemetipſum ſpiritu ſolo conſtare diceret, nihilo tamen minus ſpectaculis ac choræis omnibus intererat, & cuticulam ſuam curabat, plus quam frugi Abbatem deceret. Tantæ porro ſubtilitatis is exitus fuit, ut qui canoris hiſce nugis a rudibus & imperitis Philoſophi appellationem ſibi comparare exoptabat, a doctis & prudentibus contemptum, & ludibrium expreſſerit.

Tertium illud, quod demonſtrandum propoſuimus, ſic concluditur. *Intima ſcientia eſt* (verbis utimur Auguſtini libro quinto-decimo de Trinitate, capite duodecimo) *qua nos vivere ſcimus. Ubi ne illud quidem Academicus dicere poteſt: fortaſſe dormis, & neſcis, & in ſomnis vides, quia & dormire, & in ſomnis videre viventis eſt.* Unde idem S. Doctor libro 10. num. 14. dixerat: *Vivere ſe, & meminiſſe, & intelligere, & velle, & cogitare, & ſcire, & judicare quis dubitet? Quandoquidem, etiamſi dubitet, vivit; ſi dubitat, unde dubitet, meminit; ſi dubitat, dubitare ſe intelligit; ſi dubitat, certus eſſe vult; ſi dubitat, cogitat; ſi dubitat, ſcit ſe neſcire, ſi dubitat, judicat non ſe temere conſentire oportere.* Intimus itaque animi noſtri ſenſus unumquemque certo certius convincit, ſuos exiſtere actus; adeo ut nemo in iis ſeipſum poſſit decipere: nam & ipſa deceptio internum actum noſtrum oſtendit. *Ergo hi* (concludat Cicero in libro quarto Academicarum Quæſtionum,) *qui negant quidquam poſſe comprehendi, eripiunt inſtrumenta & ornamenta vitæ, vel potius etiam totam vitam evertunt funditus, ipſumque animal orbant animo: ut difficile ſit temeritate eorum, perinde ut cauſſa poſtulat, dicere.*

Eandem Philoſophiæ, veræque Scientiæ, hoc eſt, certæ & evidentis cognitionis exiſtentiam declarat inſitus homini appetitus, quo ad illius aſſequutionem nititur. *Ineſt* enim *mentibus noſtris*, ut ſcribit Cicero in libro primo Tuſculanarum, Q. *inſatiabilis quædam cupiditas veri videndi.* Atque, ut idem ait in libro primo Officiorum, *in primis eſt hominis propria veri inquiſitio, atque inveſtigatio.* Et profecto appetitus iſte inditus nobis ab Optimo rerum Auctore, inutilis in omnibus omnino hominibus eſſe nequaquam poteſt: Deo, & Natura, ut commune fert proloquium, nihil fruſtra agentibus. Eos vero, qui nihil prorſus ſe certo ſcire dicebant, ſic belle refellit Lucretius libro quarto.

Denique nil ſciri ſi quis putat, id quoque neſcit,
An ſciri poſſit, quem ſe nil ſcire fatetur.
Hunc igitur contra mittam contendere cauſſam,
Qui capite ipſe ſuo inſtitit veſtigia retro.
Et tamen hunc quoque ubi concedam ſcire, at idipſum
Quæro; cum in rebus verum nil viderit ante,
Unde ſciat quid ſit ſcire, & neſcire viciſſim.

Sed

Sed, age, videamus ea, quæ pro Academicorum errore illo poſſumus exercitationis cauſſa proponere. Itaque omnis noſtra cogitatio incerta videtur prorſus, & obſcura. Etenim Mens noſtra in ſuis perceptionibus pendet a ſenſibus noſtri corporis: & ſenſus ipſi obnoxii ſunt erroribus, ut omnibus in comperto eſt, & facile convincit exemplum remi, qui cum integer ſit, in aqua tamen immerſus, apparet fractus. Unde ex diverſa objectorum poſitione, intervallo, aut diſtantia, tot procedunt Senſuum errores: ut cum nummus in aqua exiſtens, videtur amplior, quam ſit; Sol propter diſtantiam longe minor apparet, quam Terra; ædificia diſiuncta ob eandem cauſſam conjuncta eſſe videntur; atque in æqualibus depictis parietibus concavitates apparent. Quid varietas illa colorum tranſeuntium in Iride, aut in collo columbæ Solaribus radiis expoſitæ, ceteriſque ſimilibus? Non-ne hæc omnia apertiſſime errorem ſenſuum manifeſtant, ut proinde nulla ex iis certa cognitio mentis colligi poſſit?

Quod ſi animum convertamus ad diverſam illam diſpoſitionem, quæ varia animalium corpora afficit; hinc liquido equidem conſtat, quo modo res uni, aut alteri appareat; non tamen qualis ea ſit in ſeſe, ſatis innoteſcit. Aer ille, qui Seni frigidus apparet, Juniori optime temperatus videtur. Caro ſuavis eſt Lupo, Ovi inſuavis: herba e converſo ſuavis Ovi, inſuavis Lupo. Ajunt etiam Andronem Argivum per aridam Lybiam iter facere conſueviſſe, nihil ſitientem: Demophontem Alexandri miniſtrum alſiſſe ad ſolem, caluiſſe ad umbram. Propter Sanitatem etiam, aut morbum, diverſæ itidem res videntur: ut notum eſt omnibus. Ad hæc idem cibus famelico ſuavis, ſaturo inſuavis eſt: res quieſcenti quieſcere viſa, moto moveri apparet: eadem res amanti formoſa, odio habenti deformis. Nihil ergo elucet nobis, quo certam rerum notitiam aſſequi valeamus.

Hinc tanta varietas opinionum, ut pene de omnibus diverſi diverſa ſentiant; & quot capita, tot ſententiæ. Adeo verum eſt, quod Cicero ajebat in libro primo de Natura Deorum: *Omnibus veris falſa quædam adjuncta ſunt tanta ſimilitudine, ut in iis nulla inſit judicandi, & aſſentiendi nota*. Tam magna itidem eſt veritatis aſſequendæ difficultas, ut eidem vincendæ nulla pene hominum ætas par eſſe poſſit; atque adeo de Veritate ſit potius deſperandum.

Verum hæc omnia parvi admodum, vel nullius pene momenti ſunt; atque tot congeſta ſimul exempla propoſitam profecto theſim nullatenus adtingunt. Neque enim hic ſpeciatim de ſingularum rerum affectionibus diſſerimus, ſed generatim tantummodo earum exiſtentiam proponimus: cujus plenam certitudinem omnibus ratione, ingenioque præditis præſto eſſe contendimus. Attamen univerſim expoſita omnia enodare præſtat: quorum uberiorem expoſitionem Phyſica tradit.

Illud itaque nos minime diffitemur, intellectum noſtrum in hoc ipſo mortali ſtatu pendere a ſenſibus, velut a nunciis: quatenus quodcumque Mens noſtra intelligit, id quoquo modo ſenſuum operationem habuit præeuntem: Sed nemo noſtrum tanti facit ſenſum, ut in illo legitimum veritatis dijudicandæ Criterium conſtituat, aut illum cauſſam eſſe dicat intellectivæ perceptionis, vel inſtrumentum ſive organum, quo illa exerceatur. Porro ſenſus ipſe per ſeſe, & ex ſui natura, nequaquam fallitur: fallitur ſolum per accidens, ut dicunt Scholæ, nimirum aut ex rectæ diſpoſitionis defectu, aut ex medii varietate, aut ex carentia proportionis cum objecto, in quod fertur, propter nimiam illius a ſenſu diſtantiam. „ Senſuum (aiebat

„ bat bene Cicero in libro quarto Academicarum Quæſtionum) ita clara „ judicia & certa ſunt, ut ſi optio naturæ noſtræ detur, & ab ea Deus „ aliquis requirat: contenta-ne ſit ſuis integris, incorruptiſque ſenſibus, an „ poſtulet melius aliquid; non videam, quid quærat amplius. Neque ve- „ ro hoc expectandum eſt, dum de remo inflexo, aut de collo columbæ „ reſpondeam. Non enim is ſum, qui quidquid videtur, tale dicam eſſe, „ quale videatur. Epicurus hoc viderit. Meo autem judicio ita eſt ma- „ xima in ſenſibus veritas, ſi & ſani ſint & valentes, & omnia remo- „ ventur, quæ obſtant, & impediunt.

Quo fuit, ut intellectus noſter, velut ſuperior, perfectiorque potentia, cui diiudicandæ veritatis jus omne ſervatum eſt, tum primum per ſeſe ſenſuum poſſit deprehendere, ac emendare errorem, illorum infirmitatem detegere, impedimenta occurrentia dignoſcere; tum poſtea in id præſtandum, alterius ſenſus valentis, recteque diſpoſiti miniſterio uti queat. Atque adeo hinc valeat mens noſtra certas ſibimet comparare notitias, quas non ab ipſis ſenſibus accipit, ſed tantum ex præſuppoſita ſenſuum operatione per ſeſe colligit.

Ergo Senſus nequaquam capaces ſunt complexi erroris, affirmationem vel negationem præ ſe ferentis, cum percipiant tantum, atque res menti repræſentent, uti apparent. Ex hoc ipſo tamen erroris occaſiones eſſe dicuntur mentis noſtræ, quoties ipſa mens præcipiti judicio ex ſenſuum expreſſione res metitur. *Corporea ſpecies* (ait optime in rem noſtram S. Auguſtinus in libro de Vera Religione, numero ſexageſimo-primo, & ſexageſimo ſecundo; alias capite triceſimotertio,) *quia nullam voluntatem habet, non mentitur ..... Si quis remum frangi in aqua opinatur, &c., cum inde aufertur, integrari; non malum habet internuncium: ſed malus eſt judex. Nam ille pro ſua natura non potuit aliter in aqua ſentire, nec aliter debuit, Si enim aliud eſt aer, aliud aqua; juſtum eſt, ut aliter in aere, aliter in aqua ſentiatur. Quare oculus recte videt: ſed animus perverſe judicat.*

Sed jam ſingula videamus experimenta, quæ propoſuimus. Remus aquæ immerſus apparet fractus, cum integer ſit: nummus in aqua exiſtens, amplior videtur. Sed cur horum repræſentatio aliena ſit ab earum rerum affectione, ipſamet Philoſophia aperit, & demonſtrat: regulis ſuis mentem noſtram inſtruens, ac dirigens, ut & ſenſuum errorem detegat, ejuſque judicia in veritatem intendat. Eſt enim palmaris regula refractionis; Radium ex denſiore medio in rarius migrantem, ita refrangi, ut a linea perpendiculari recedat: quo fit ut remus, & nummus aliter appareant, ac ſint in ſeſe, nempe ex ſola medii varietate, ut Auguſtinus dicebat.

Cum autem ſenſus noſtri eodem plane modo immutentur ab objecto magno diſtanti, atque a parvo ſatis propinquo. Nam ex diſtantia majori, & majori imminuitur vis objecti activa: Cumque ob eandem diſtantiam ſpecies objectorum, ſive eorum actiones, veluti colligantur; Iccirco oſtendit Philoſophia, non eſſe temere credendum ſenſibus, dum nobis repræſentant Solem, & ædificia plurimum diſſita. Eadem eſt ratio, cur in picturis appareant concavitates; quoniam videlicet color albus fortius movet, ſive intenſius agit in ſenſus noſtros: non ita color niger. Quapropter ille vi ſua æquivalet proximiori objecto hic remotiori; unde concavitatum fuit apparentia. Colores, quos in Iride, atque in collo columbæ ſolaribus radiis expoſitæ intuemur, oriuntur ex varia commixtione lucis, & umbræ, atque diaphaneitatis, & opacitatis. Proinde Mens noſtra diſcit

Digitized by Google

ſcit a Philoſophia non temere aſſentiri ſenſuum repræſentationi, ſed eam diligenter ponderare, antequam illi judicium ſuum accomodet.

Quoties autem intellectus judicium ſuum exponit, ſenſuum debet diſpoſitionem pernoſcere, ſenſuique perfectiori potius fidem ſuam adjungere: ſi quidem cetera conſentanea eſſe animadverterit. Caloris proinde defectus in Senis corpore frigidum illi aerem reddit; quod nempe calidi vapores in aere exiſtentes, vim ſuam exerere in corpus illud minime permittantur. Ita cum non omnia ſint ſingulis apta, nec in omnia naturali appetitu cuncta ferantur: quemadmodum nec omnis fert omnia Tellus; iccirco pro varia animalium natura delectationem quoque variæ res ſingulis procreant, ut caro Lupis, herba Ovibus.

Quod de Androne Argivo referunt, id tum ex ejus robore, ac fortitudine, tum potiſſimum ex humorum temperamento, facile expendimus, ut humidorum redundantiam in eo fuiſſe intelligamus. Demophontis quoque temperamentum manifeſtat ſingularis ille effectus, quem deſcripſimus: ut nimirum fortaſſis ſic corporis temperie conſtaret, ut calore Solis poros aperiente, ſpiritus calidi facilius evolarent: atque frigore poros comprimente, ſpiritus illi minime permitterentur egredi. Quamquam hæc diſciplinæ & aſſuetudini plurimum debentur. Enim vero, *nihil eſt tam difficile, & arduum* ut notat Seneca in ſecundo libro de ira, capite duodecimo, „ quod non humana mens vincat, & in familiaritatem perducat aſſidua „ meditatio; nullique ſunt tam feri, & ſui juris affectus, ut non diſcipli„ na perdomentur. Quodcumque ſibi animus imperavit, obtinuit. Qui„ dam ne unquam riderent, conſecuti ſunt: Vino quidam, alii Venere, „ quidam omni humore interdixere corporibus. Alius contentus brevi „ ſomno, vigiliam indefatigabilem extendit: didicerunt tenuiſſimis, & ad„ verſis funibus currere, & ingentia, vixque humanis toleranda viribus o„ nera portare, & in immenſam altitudinem mergi, ac ſine ulla reſpiran„ di vice perpeti maria.

Ex dictis cetera quoque facile expediuntur. Saturo ſiquidem inſuavis eſt cibus, quia ſatietas appetitum reſtinguit, nec ſinit percipi ſuavitatem cibi. Cur res quieſcenti quieſcere viſa, moto moveri appareat, hæc eſt ratio; quia nulla primum mutatio in ejus ſit oculis; at poſtea axis opticus dirigitur, & variationes ſuſcipit. Quemadmodum malignus, noxiuſve humor morboſo corpori adſperſus res quoque aliter ſentiri facit, ac natæ ſint ex ſeſe: ut lingua bilioſo humore perfuſa nihil niſi amarum percipit.

Pulchritudo ſita eſt in recta partium corporis diſpoſitione. Cur autem uni eadem res pulchra videatur, alteri non item; ratio repetenda eſt ex proportione, atque ſimilitudine, quam res illa ad unum habet, non ad alterum; unde fertur commune illud proloquium: *Non id pulchrum eſt, quod pulchrum eſt: ſed pulchrum id eſt, quod placet*. Nimirum quia in pulchritudine rerum dijudicanda, ex affectu, atque aliis paſſionibus ſæpe ſæpius judicium hominum perturbatur.

Ex eodem fonte tanta opinionum ducitur varietas: tum etiam ex mentis pertinacia: atque poſtremo ex varia cerebri configuratione, cujus diverſitatem in ſingulis hominibus rite poſſumus metiri ex tanta in ipſis facierum varietate. Attamen in pleriſque conſenſus hominum apparet, quæ vel evidens ratio, vel certa experientia demonſtrat; atque ubi ſolum ad ultimas rerum differentias provehimur, maxima opinantium varietas dimanat: quod ipſum Cicero intelligere videtur. Ceterum commune illud ef-

fatum veriſſimum eſt: *Bonum eſt quod omnia appetunt*; atque, ut Heraclitus voluit, id, quod fere omnibus hominibus placet, ratum eſt habendum, ob perfectam, & quaſi plenam rationis participationem. Et quamvis cuicumque veritati ſimul aſſequendæ impar ſit profecto hominum ætas, & virtus: labore tamen, & ſtudio noſtro pleraſque veritates etiam abditiores aſſequimur: nonnullæque etiam, ſponte veluti ſua, nobis ſeſe oſtentant. At maximis rebus difficultatem ipſa Natura propoſuit, ut haberent homines in quo exercerentur, neve res ipſæ facili admodum aſſequutione vileſcerent: & *quærendi defatigatio turpis eſt*, ut ait Cicero in primo libro de Finibus, *cum id, quod quæritur, ſit pulcherrimum.*

Verum inquies pro Academicorum opinione. Mens noſtra mutabilis eſt, erroribuſque ſubjecta: quod ipſum de illius cognitione affirmare oportet. Quomodo ergo eadem poterit certam conſequi notitiam? Itidem nos tanta imbecillitate mentis occupamur, ut quandoque videamur nobis videre, vel audire, cum tamen res non ſic ſe habeat; præſertim vero in ſomniis id contingit. Non ergo vel ipſos actus noſtros certo tenemus. Tum ſi quis poros, verbi gratia, eſſe in cute noſtra contendat; aut id demonſtrat, aut ſimpliciter id enunciat? Si primum; dubium manebit ſemper, utrum ipſa demonſtratio vera ſit, an non: atque ita ad infinitum pene progrediemur. Si alterum; profecto fidem ille nequaquam promeretur. Tum ſi quis nullum viderit hominem, niſi nigrum, is tam certo judicabit omnes homines eſſe nigros, quam eos eſſe rationales. Immo, ſi ſupponamus, omnes homines eſſe nigros, non poterit homo ille dijudicare, an hæc propoſitio; *Omnis homo eſt niger*; ſit neceſſario, vel contingenter vera.

Hæc tamen facile exſolvi perſpiciet quiſquis ea, quæ ſuperius retulimus, adtendere voluerit. Quoties enim Mens noſtra objectum habet expeditum, atque ſibi congruenter approximatum; habet etiam unde poſſit certam illius aſſequi notitiam: tum ex ipſa terminorum apprehenſione, quorum arctiſſima quandoque invicem eſt connexio: tum ex evidenti experientia: tum ex intimo conſcientiæ ſenſu. Et quamquam in ſomniis non poſſit mens noſtra ſuum deprehendere errorem; impeditur ſiquidem tunc perfecta mentis operatio; id tamen valet, quando vigilat: & actuum internorum exiſtentiam ita perfectam habet, ut errare circa id non poſſit, etſi quandoque organi corporei mala affectio externorum actuum exiſtentiam dubiam reddat: quod nihilominus ab eo dignoſci poteſt, qui tum ſenſus externi, cum objecti diſpoſitionem velit perſcrutari.

Qui poros in noſtra eſſe cute contendit, idipſum ex ſudoris a cute emanatione ita declarat, ut experientiam rite adtendenti non opus ſit uberiore demonſtratione. Quamquam & ipſa naturalis demonſtratio ex vi terminorum ſuorum omnino per ſe clara eſt, & evidens. Eadem eſt habenda ratio, ut neceſſariam a contingenti propoſitione diſcernere quiſquis poſſit; nimirum ſi attributi naturam conſerat cum ſubiecto, atque utrumque perpendat. Atque hinc poterit homo ille, qui nullum viderit hominem, niſi nigrum, dignoſcere, non pertinere id ad hominis eſſentiam: etſi omnes homines eſſent nigri; nam & ab extrinſeca cauſſa nigredinem oriri poſſe perſpiciet, uti ex Solis aduſtione.

Alterum poſtremo proponimus argumentum, quo poſſimus, exercitationis gratia, Academicorum ſententiam defendere. Certa evidenſque cognitio, qualis habetur Scientia, neceſſarium objectum ſupponit; alioquin cum notitia pendeat ab objecto ex hujus contingentia, ipſa quoque erit incerta.

Digitized by Google

certa. Porro nulla creatarum rerum eſt neceſſaria, ſed omnis pene eſt contingens: præſertim quantum ad exiſtentiam. Ergo nulla haberi poterit certa notitia rerum creatarum: maxime quoad illarum exiſtentiam. Et ſane ea probatio, quam nos protulimus ex Dei bonitate, non ſatis valet. Quippe non dedecet Deum, quandoque fingere; Nam Chriſtus apparens Diſcipulis euntibus in Emmaus, *finxit ſe longius ire*: ut legimus Lucæ capite viceſimo-quarto: v. 28. quemadmodum idem Dominus Noſter ſub ſpecie Hortulani conſpicuum ſe præbuit Mariæ Magdalenæ. Igitur nullam rerum certam notitiam conſequi poſſumus: quod intelligens Eccleſiaſtes ajebat, capite oſtavo: v. 17. *Intellexi, quod omnium operum Dei nullam paſſit homo invenire rationem eorum quæ fiunt ſub ſole: & quanto plus laboraverit ad quærendum, tanto minus inveniat.*

Sed iſtis etiam difficultatibus reſponſio in promptu eſt. Tametſi enim rerum creatarum eſſentia, ſive natura, & exiſtentia, ſint contingentes, quoniam nec ſemper, nec neceſſario exiſtunt, ſed libere a Deo producuntur; Nihilominus neceſſaria quædam intercedit connexio inter ſubjectum, & prædicatum cujuſcumque propoſitionis neceſſariæ, quatenus mutua quædam intelligitur exigentia unius reſpectu alterius: quo ſenſu homo, verbi gratia, ſemper eſt animal rationale, quia ſibi homo vindicat principium ſentiendi, & ratiocinandi, atque ex ſuis intrinſecis ita expoſtulat hæc prædicata, ut in quocunque ſtatu cum illis connectatur, nec poſſit eſſe, nec intelligi ſine illis. Atque hæc eſt ratio propoſitionum illarum, quæ dicuntur neceſſariæ: quo modo res ipſæ creatæ, quamdiu movent ſenſus noſtros, neceſſario exiſtunt. Objectum autem Scientiæ neceſſarium eſt, non quantum ad exiſtentiam, ſed quantnm ad illam connexionem terminorum: ſive ut aiunt, quoad eſſentiam, quæ in tali connexione conſiſtit.

At falſum eſt, Deum poſſe fingere: quod eſſet mentiri, & peccati eſſe auctorem. Quod ſi aliquando legimus, Deum finxiſſe, myſterium rite accipimus, quo Deus aliena ſpecie ſe ad breve tempus exhibuit quibuſdam, ut ſe ipſum poſtea gratius manifeſtaret: quemadmodum contigit Mariæ Magdalenæ. Hominum etiam ſenſus, occulto ſapientiæ ſuæ conſilio, quandoque pauliſper detinuit Deus, ne quidpiam eo tempore perciperent; non ad fallendum, ſed ad docendum: ſic Chriſtus, quando Diſcipulis euntibus in Emmaus finxit ſe longius ire, docebat eos in via, & ſe illis manifeſtavit in fractione panis. Apparuit autem illis qualis erat in cordibus eorum, ut ait S. Gregorius Papa, homilia viceſimo-tertia in Evangelia. *Hoc ergo egit foris Dominus in oculis corporis, quod apud ipſos agebatur intus in oculis cordis ..... De ſe ergo loquentibus præſentiam exhibuit: ſed de ſe dubitantibus cognitionis ſuæ ſpeciem abſcondit ..... Quia adhuc in eorum cordibus peregrinus erat a fide, ſe ire longius finxit .... Nihil ergo ſimplex Veritas per duplicitatem fecit: ſed talem ſe eis exhibuit in corpore, qualis apud illos erat in mente.*

Denique Eccleſiaſtes non quamcumque rerum notitiam a nobis amovet; ſed contendit, nos nequaquam poſſe comprehendere ordinem Divinæ Providentiæ, quo Deus creatas res hoc vel illo modo diſpoſuit. Unde S. Hieronymus locum illum expendens inquit: „ Qui quærit cauſſas, rationeſ„ que rerum: quare hoc, vel illud factum ſit? & quare mundus variis „ gubernetur eventibus? cur alius cæcus, alius debilis, alius videns naſ„ catur & ſanus? hic paupertatem habeat, ille divitias? iſte ſit nobilis, „ ille inglorius? Nihil aliud proficit, niſi in ſua tantum quæſtione tor-

C „ que-

„ queri, & diſputationem pro tormento habere, nec tamen invenire quod „ quærit; Et, cum hæc ſe dixerit cognoviſſe, tunc ignorationis habere „ principium, & in profundo errore verſari. Suboſtendit tamen, eſſe cauſ- „ ſas rerum omnium, & juſtitiam, quare unumquodque ſic fiat; ſed in „ occulto eas latere, & non poſſe ab hominibus comprehendi.

Igitur nequaquam hominibus eſt de Veritate deſperandum. Quocirca coronidis loco Dogmaticorum inſaniam deridemus. Infinita enim pene ſunt, quæ a nobis comprehendi non poſſunt, in quibus omnis aſſenſus noſter eſt cohibendus. Sic ſe habent prima rerum naturalium exordia, Continui compoſitio. Quid æſtus maris reciprocus, vis magnetica, & ſexcenta pene alia, quæ clare diſtincteque percipere non valemus? Unde fertur commune illud proloquium: *Ars longa, vita brevis, occaſio præceps, experientia fallax, judicium difficile.* Non ergo tanta vis attribui poteſt humanæ menti, ut res omnes comprehendere dicatur: vel ipſa experientia conteſtante, hominem, qui ſimilitudinem Dei per ſcientiam boni, & mali appetiit, juſto Dei judicio, ignorantiæ tenebris undique circumſeptum, ac pene obrutum eſſe.

QUÆSTIO SECUNDA

Expediat-ne Chriſtiano Philoſopho unicam ſeligere ſectam philoſophandi: an vagari per omnes?

Veritas publica eſt; & communis juris. Non enim iccirco res vera eſt, quod vetus ſit, aut nova; ſed quæcumque ſunt vera, ſemper ejuſmodi fuerunt. Hanc veritatem expetimus quotquot Philoſophamur; eandemque a tribus hiſce fontibus dimanare intelligimus; divina nimirum revelatione, tum experientia, atque evidenti ratione. Tum Veteres, cum Recentiores Philoſophi Veritatis inveſtigationi, & acquiſitioni plurimum certe contulerunt. Quo fit, ut Veritatis jam plerisque in rebus poſſeſſæ certitudo animum noſtrum demulceat, ut in ceteris quoque nos id ipſum aſſequi poſſe confidamus; atque in id vires noſtræ contendant, ut propoſitum finem attingant. Non inanis profecto ſpes iſta erit, ſi rectis ad veri cognitionem lineis animus innitatur.

Quæ cum ita ſint, in ipſo Philoſophiæ veſtibulo illud inquirendum ſuſcepimus, Utrum Chriſtiano Philoſopho expediat magis unicam ſeligere philoſophandi ſectam, an potius ſit per omnes vagandum. Ne putet hic autem quiſpiam, ſingula unius ſectæ dogmata nos ſimul complecti, adeo ut quæſtionis propoſitæ is ſenſus habeatur; An expediat ſingula Sectæ alicujus dogmata tenere firmiter: in Magiſtri alicujus ſingula jurare verba: pro illus opinionibus, velut pro aris ac focis, decertare. Abſit hoc ab ingenuo Veritatis amatore. Exploratis tantum principiis fidere nos oportet: atque in præſentiarum ſuprema tantum Sectæ placita ſive capita attendimus; id inquirentes, num magis expediat, probata Sectæ cujuſdam principalia dogmata amplecti fideliter; an variis pro libito omnium Sectarum capitibus nomen dare.

Sed percontaberis forte, cur Quæſtio hæc Chriſtiano potius Philoſopho apte-

Digitized by Google

aptetur, non abſolute Philoſopho cuicumque? Quoniam ſpecialis nonnulla ratio Chriſtiano Philoſopho congruere videtur in id aſſumendum.

Quo autem medio potiſſimum quæſtionem hanc enodare, explicare poterimus? Numquid ſingula hic Sectarum omnium ſuprema capita ad trutinam ſunt evocanda? Nequaquam. Suus etenim cuique diſputationi proprius locus eſt. Generatim quæſtio iſta, univerſeque procedit; quare & generalibus expendi debet momentis: potiſſimum vero ex Sapientum judicio, qui ut verſati in rebus evolvendis, lucem quoque adminiſtrare nobis poterunt, cujus ope quid præſtet nobis, cognoſcere, & eligere valeamus. Non ſic ſe habet vulgaris opinio, quæ imperitia labitur, & novitate defertur. Unde Cicero in oratione pro Q. Roſcio Comœdo aiebat: *Sic eſt vulgus: ex veritate pauca, ex opinione multa æſtimat.*

Itaque noſtra ſententia eſt, expedire Chriſtiano Philoſopho unicam ſeligere philoſophandi ſectam, & non vagari per omnes. Theſis hæc Recentiorum opinionibus paſſim adverſatur.

Eadem vero ſic probatur. Maxima ſingulis pene ſcientiis, & facultatibus perfectio ex principiorum unitate accedit. Sic enim, & firmius ſubſiſtunt illa, inviceṁque ſeſe tuentur, & oppoſitæ difficultates facilius diſſolvuntur. Ergo expedit Philoſopho nomen dare uni Sectæ, hoc eſt generalibus inſiſtere ſectæ unius principiis. Quod Seneca eleganti ſimilitudine declarat in epiſtola nonaceſimoquinta dicens: *Quemadmodum folia virere per ſe non poſſunt; ramum deſiderant, cui inhæreant, ex quo ſuccum trahant; ſic præcepta, ſi ſola ſunt, marcent: infigi volunt Sectæ.* Unde ex eodem Seneca documentum iſtud accepimus epiſtola 45. *Unam viam ſequatur, non per multas vagetur. Non ire iſtud, ſed errare eſt.* Siquidem, ut idem Auctor aiebat in epiſtola ſecunda, *lectio multorum Auctorum, & omnis generis voluminum, habet aliquid vagum, & inſtabile: certis ingeniis immorari, & innutriri oportet, ſi velis aliquid trahere, quod in animo fideliter ſedeat.*

Et quidem ratio hæc ad Chriſtianum Philoſophum ſpeciatim attinet. Quippe cum Philoſophia, ex Cyrillo Alexandrino, in libro primo contra Julianum, *ſit Catechiſmus ad fidem*; atque *pædagogus ad ipſam*: ut ait Clemens Alexandrinus, in libro primo Stromateon; Chriſtianus Philoſophus in id incumbere debet, ut Philoſophiæ unitatem teneat, quæ ad fidei unitatem, quo modo poteſt, conferat. Nam & in re præſenti locum obtinet illud Iſidori, in libro tertio de ſummo Bono: *Sicut inſtruere ſolet collectio, ita deſtruit contentio; hæc enim, relicto ſenſu veritatis, lites generat.*

Quæ huic aſſertioni in ſpeciem adverſantur, ſic ſe habent. Unicam præ aliis ſectam ſeligere, libertatem philoſophandi adimit, factioneſque inducit in Eccleſiam. Hinc Seneca in epiſtola quadraceſimoquinta aiebat: *Non me cuiquam mancipavi, nullius nomen fero: multum magnorum virorum judicio credo; aliquid & meo vindico. Nam illi quoque non inventa, ſed quærenda nobis reliquerunt*; & in libro de Vita beata, capite triceſimo: *Semper illam,* inquit, *unius ſequi ſententiam: non id curiæ, ſed factionis eſt.* Sed & Cicero in libro quarto Academicarum Quæſtionum id ipſum reprehendit, de pleriſque ſic ſcribens: „ Primum ante tenentur adſtricti, quam quid eſſet optimum, judicare potuerunt: deinde infirmiſſimo tempore ætatis, aut obſecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti; de rebus incognitis judicant, & ad quamcumque ſunt diſciplinam quaſi tempeſtate delati, ad eam, tanquam ad ſaxum, adhæreſcunt. Nam quod dicunt, omnia ſe credere ei, quem judicant fuiſſe ſa-

 „ pien-

Digitized by Google

„ pientem: probarem, ſi id ipſum rudes & indocti iudicare potuiſſent. Sta-
„ tuere enim, quid ſit Sapiens; vel maxime videtur Sapientis. “ Et ſane cum cujuslibet Sectæ Auctor homo fuerit; atque adeo decipere, & decipi potuerit; in illius verba jurare, ſimplicis eſt: atque Veritatis ingenuo Amatore indignum. Immo vero affectus ipſe in Sectam, & Sectæ Magiſtrum, tenebras menti offundit, & aſſequendæ veritati viam præpedit.

Chriſtiano autem Philoſopho expedit magis, argumenta hæreticorum diſſolvere poſſe variis Sectarum principiis. Nam & Canticorum quarto capite de Eccleſia dicitur: *Turis David... mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium*. Unde S. Auguſtinus capite ultimo libri primi de Trinitate inquit: *Securi utamur, non uno, ſed quotquot reperiri potuerunt. Tanto enim fortius convincuntur hæretici, quanto plures exitus patent ad eorum laqueos evitandos*. Eccleſiaſtes quoque capite tertio verſ. 11. ſcribit: *Mundum tradidit Deus diſputationi eorum*. Et Danielis capite duodecimo verſ. 4. legimus: *Plurimi pertranſibunt; & multiplex erit ſcientia*. Rectiſſime igitur Clemens Alexandrinus, libro primo Stromateon, capite quarto ait: *Philoſophiam autem, non dico Stoicam, nec Platonicam, aut Epicuream, & Ariſtotelicam: ſed quæcumque ab his Sectis recte dicta ſunt, quæ docent juſtitiam cum pia ſcientia; hoc totum ſelectum dico Philoſophiam*.

Sed hæc argumenta vel ex ipſo quæſtionis præſentis ſenſu expediuntur. Itaque ſi philoſophandum eſt, libere philoſophandum eſt; atque nos intellectui mancipando non aliam vim potentem agnoſcimus, niſi divinam fidem, evidentem rationem, compertamque experientiam. Quamobrem Philoſophos ſingulos errare potuiſſe, atque in illorum ſcriptis errores deprehendi fatemur; Proinde non præſtat in ſingula Magiſtri verba jurare, nec pro illius opinionibus pugnare, tamquam pro aris ac focis. *Nec probare ſoleo id, quod de Pythagoricis accepimus*, loquimur cum Cicerone, libro primo de Natura Deorum: *quos ferunt, ſi quid affirmarent in diſputando, cum ex iis quæreretur, quare ita eſſet; reſpondere ſolitos, Ipſe dixit. Ipſe autem erat Pythagoras. Tantum opinio præjudicata poterat, ut ſine ratione valeret auctoritas*. Ergo *nihil magis* (ut ait Seneca capite primo libri de Vita beata) *nobis præſtandum eſt, quam ne pecorum ritu ſequamur antecedentium gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur*. Nec cæco veluti impetu quodam in ſingula Sectæ alicujus dogmata irruere debet quiſquis eſt Veritatis amator. Hoc Seneca laudatus contendit: hoc Cicero; qui & optime tradunt plurimas Veterum ſententias debere a nobis retractari, quoties nimirum ratio id expoſcit, opinioneſque novas exponi debere, ubi firmum in id ſuppetit argumentum. *Supervacaneus* ſiquidem *foret in ſtudiis longior labor, ſi nihil liceret melius invenire præteritis*: quemadmodum animadvertit Quintillianus.

Si qui proinde aliter ſentiunt, nos certe hos laudare, aut imitari non poſſumus, iiſdemque proponimus verba Alphonſi de Caſtro, libro primo contra hæreſes, capite ſeptimo. „ Sunt qui ſic afficiuntur aliquorum ho-
„ minum ſcriptis, ut ſi forte quempiam viderint, qui vel digito tranſver-
„ ſo ab eorum ſententia diſcedat, Hæreſim ſtatim inclament ..... Qua-
„ re fateor, me non poſſe cohibere iracundiam, quoties video aliquos ita
„ addictos hominum aliquorum ſcriptis, ut impium autument, ſi vel in
„ modica re quis ab eorum ſententia diſcedat. Volunt enim hominum
„ ſcripta, velut Divorum oracula, recipi; illumque honorem illis exhibe-
„ ri, qui ſolis ſacris literis debetur. Non enim juravimus in verba homi-
„ ni, ſed in verba Dei.

Ni-

Nihilominus præſtare contendimus Chriſtiano Philoſopho, ſi intra Sectæ alicujus generalia ſeſe contineat principia, quæ ratione primum, velut lydio lapide, pròbaverit. Neque id factionis eſt, ubi promptus eſt animus meliori acquieſcere ſententiæ; quin potius multiplices Philoſophantium Sectæ novam Babylonis confuſionem conſtituere videntur, factioneſque, & rixas excitare. Laudandus ergo eſt intra Peripati confinia vaſtiſſimus ſubtilitatis campus, ubi principiorum unitas ſpecialibus ſententiis locum concedit. Sed ſi qui vagari per omnia Sectarum principia volunt, hi erroribus quammaxime fiunt obnoxii: *Non enim convaleſcit planta, quæ ſæpe transfertur*; ait Seneca epiſtola ſecunda. *Creſcat igitur oportet* (verbis utimur Vincentii Lirinenſis numero viceſimo octavo Commonitorii), *& multum, vehementerque proficiat; tam ſingulorum quam omnium; tam unius hominis, quam totius Eccleſiæ, ætatum ac ſæculorum gradibus, intelligentia, ſcientia, ſapientia; ſed in ſuo dumtaxat genere, in eodem ſcilicet dogmate, eodem ſenſu, eademque ſententia.*

Affectus autem in Sectæ Patronum, ſi moderationis expoſitæ limites non excedat, perutilis eſt, nec mentem a veritate diſtrahit. Quod ſentiens Auguſtinus in libro de utilitate credendi, capite ſexto ait: „ Si Virgilium odiſſemus; immo ſi non eum, priuſquam intellectus eſſet, majorum noſtrorum commendatione diligeremus; nuſquam nobis ſatis fieret de illis ejus innumerabilibus quæſtionibus, quibus Grammatici agitari, & perturbari ſolent; nec audiremus libenter, qui cum ejus laude illas expediret: ſed ei faveremus, qui per eas illum erraſſe, ac deliraſſe, conaretur oſtendere. Nunc vero cum eas multi ac varie aperire conentur, his potiſſimum plauditur, per quorum expoſitionem melior inveniatur Poeta.

Jam ad argumentum poſtremo loco poſitum, & ex ſacris auctoritatibus petitum, deſcendimus. Si Chriſtianus Philoſophus principiorum teneat unitatem, non illi ſubtrahitur modus multiplex, quo hæreticorum ſophiſmata detegat, & convellat. Sed in id contendere debet, ut cum aliis Catholicis congruat in ipſa principiorum unitate, ne locum hæreticis tribuat invadendi. Mille ergo ſunt clypei in Eccleſia. Quamquam clypeorum nomine rite poſſimus cum Theodoreto ipſas Sacræ Scripturæ ſententias intelligere; aut cum Gregorio Magno virtutes, quibus homo contra Diabolum certat. Nec aliud profecto Auguſtinus voluit, niſi debere nos multiplici medio pugnare adverſus hæreticos, nimirum & variis divinarum literarum teſtimoniis, & multiplici rationum pondere.

Eccleſiaſtes de Gentilium loquitur Philoſophia, unde addit: *ut non inveniat homo opus, quod operatus eſt Deus ab initio uſque ad finem*. Vel certe Mundus dicitur traditus a Deò hominum diſputationi, quatenus occultus eſt hominibus divinæ providentiæ ordo, & Deus in his ſolum permittit homines pro marte ſuo ratiocinati, ſi qui velint in id aciem mentis intendere: uti jam in præcedenti quæſtione diximus expendentes alteram Eccleſiaſtes ſententiam. Daniel diſerte loquitur de cognitione adventus Meſſiæ de cujus tempore multi diverſa aſſeruerunt: nunc autem jam fuiſſe innoteſcit. Clemens Alexandrinus Philoſophantium Sectas conſiderat nondum ab erroribus illis præpurgatas, quibus contra fidem ſcatebant; unde contendit, nullius Sectæ dogmata ſic eſſe tenenda, ut iis aſſenſum debeat homo præſtare, etiam contra fidei divinæ regulas. Quapropter adjungit: *Quæcumque autem ex humanis amputata cogitationibus adulterarunt, ea nunquam*

quam divina dixerim. Addimus poſtremo Hæreticos conſueviſſe uti hiſce Scripturarum ſententiis, ut fidei ſcinderent unitatem.

QUÆSTIO TERTIA

Quæ Philoſophantium Secta ſit jure ceteris præponenda.

SÆpe me audiviſſe memini pleroſque Peripateticis Philoſophis temere inſultantes, illorum Philoſophandi methodum *ſtomachabunde* proſcindere, quaſi nihil niſi garrulitatem ſapiat. Hinc Peripateticam Sectam deridendam, abiiciendamque conclamant paſſim quotquot apud imperitum vulgus Philoſophi ſibi famam comparare nituntur; etſi in philoſophicis rebus verſati ſatis non ſint, ſed eaſdem vix e longinquo ſalutaverint. Cordatis tamen Viris, atque iis etiam, qui diligentem Philoſophiæ tum Veteri, tum recentiori operam navant; perſpectum plane eſt, neminem Philoſophorum poſſe ſibi plaudere, quaſi veritatem certo certius apprehenderit: latere multa, quorum diſputatio probabilitatis limites non excedit; atque adeo non facile Philoſophis quibuſcumque ſuccenſendum eſſe. Pernoſcunt etiam Prudentes iſti, novitatis dulcedine illectos eſſe obtrectatores illos, nec tantam ſuppetere illis ſuppellectilem, ut diiudicandæ Philoſophiæ jus ſibi aſſumere queant. Quippe *Judex eſſe bonus nemo poteſt, qui ſuſpicione certa non movetur*: ut rectiſſime ſcribit Cicero libro quinto, actione ſecunda in Verrem.

Attamen reprehenſores iſti imperitos alios in ſuam trahere nituntur ſocietatem; Et, quemadmodum ajebat P. Ceva, Diſſertatione ſecunda Philoſophiæ Novo-Antiquæ, numero quarto.

Si quos nacti fuerint, quos ſentibus aſpris
Antiquæ Sophiæ nemus hirtum læſerit olim,
Vix delibato BLITRI florentibus annis;
His facile & dulce eſt imponere. Turbine in illo
Cuncta videt iſti ſubito manifeſta, virumque
In cenſum veniſſe putant trans nubila euntum,
Si tenues cineres Phœbea a luce relinqui,
Si luctas animi varias iramque, pavoremque,
Atque odium naſci quadam de glande cerebri,
Idque genus nova combiberint arcana. Quod olim
Antiqui ſenſere Sophi, ceu ſordidi aheni
Jus pingue, ut tigni cariem, ut ruta cæſa, lutumve
Illice deſpiciunt; & adunca nare prehenſum,
Hinc atque hinc verſum cum riſu, nec ſine ſputo,
Projiciunt; viſi prætextam depoſuiſſe,
Et ſumpſiſſe togam, ſapere & grandeſcere ſupra
Vulgus iners, priſcis ubi nempe incognita ſeclis
Ex peregrino aliquo figmenta excerpta libello
In medium tulerint.

E con-

E converſo quoſdam Recentiori Philoſophiæ adverſarios modum itidem excedere novimus, qui non ſatis perſpectas habent novas opiniones: eaſdemque imperite traducunt, veluti catholicæ fidei minime conſentaneas: cum tamen id abſolute pronunciare non liceat de ſententiis illis, quas publice a catholicis defendi Eccleſiæ Præſules permittunt. Sed & iſti etiam catholicam minime moderationem tenent, nec ſatis animadvertunt, non id perſpicuum eſſe ſemper, nec abſolute pronunciari poſſe, quod velut abſurdum conſequens ex una ſententia colligere ſibi videtur quiſquam: atque oportere primum diſtinctim in Recentiorum ſenſu verſari, ut judicium quis ferat ſuum. Unde illis congruunt verba Tullii in libro ſecundo de Natura Deorum. *Vobis minus notum eſt, quemadmodum quidque dicatur. Veſtra enim ſolum legitis, veſtra amatis; ceteros cauſſa incognita condemnatis.... Salem iſtum in irridendis illis nolite conſumere. Non decet, non datum eſt, non poteſtis.*

Omnium itaque bonarum artium Scriptores, ac Doctores (ut idem Tullius ſcripſit in libro primo de Oratore), *& legendi, & pervolutandi, & exercitationis cauſſa laudandi, interpretandi, corrigendi, vituperandi, refellendi; diſputandumque de omni re in contrarias partes, & quidquid erit in quaque, quod probabile videri poſſit, eliciendum, atque dicendum.* Hæc ubi quis diligenter præſtiterit, tum in hac, quam propoſuimus, diſſolvenda quæſtione, etſi non definitam, certamque ſententiam, probabile tamen judicium poterit ferre.

Eſt enim quæſtio hæc ex præcedenti deſcendens, comparatio quædam Sectæ Ariſtotelicæ cum Stoica, Platonica, & Epicurea ex veteribus, atque cum Nevvtoniana, Carteſiana, & Gaſſendiſtica ex Recentioribus. Et quidem iiſdem pene procedit regulis, ac limitibus: nimirum non ſingula accipiuntur hic Sectæ dogmata, ſed ſuprema tantum illius capita: atque hęc eadem certis rationum momentis firmata.

Infiniti pene eſſemus, ſi ſpeciatim placita ſectarum omnium hic invicem conferamus; & cum ſuis omnia debeant aptari locis, in præſentiarum generalibus argumentis, atque ſapientum auctoritate nitemur. Nec profecto in noſtra aperienda mente curabimus vulgi captare famam; Sed illud præ oculis habebimus ſemper, quod apud Clementem Alexandrinum, in libro quinto Stromateon, dicebat Cleanthes Stoicus Philoſophus

Ne ſpectes famam, dum vis Sophos eſſe repente,
Terreat amentis nec te ſententia vulgi.
Judicium ſapiens, & juſtum non habet ullum
Vulgus, & in paucis vix hoc reperire licebit.

Jam vero ſententias ipſas Ariſtotelis nos hic adſpectamus: de illius vita, moribuſque non diſpntantes. Non enim proponimus imitandam vivendi rationem, ſed opiniones amplectendas, ubi ratio naturalis, experientia evidens, ac potiſſimum fides nihil rectractare jubet. Quamvis igitur non iis aſſentiamur, quibus Ariſtotelis famam uſque adeo dilaniat Gaſſendus, ut illo pejorem effingi poſſe vix credas: quæque abunde refelluntur a Fortunio Liceto, a Bennio Eugubino, a Piccinardo, aliiſque eruditis Viris; Attamen & impium fuiſſe Ariſtotelem concedimus, & æternis addictum ſuppliciis: deridendoſque illos eſſe arbitramur, qui æternam ſalutem, & vitam in cœlis Ariſtoteli attribuunt.

Ariſtotelem quoque plurimos tradidiſſe errores ultro fatemur: præſertim contra divinam fidem. Quamobrem Ariſtotelis Philoſophiam ſic aſſumimus,

uti

Digitized by Google

uti nunc apparet expurgata, magnorum virorum ſtudio ac labore, Alexandri nimirum Alenſis, Alberti Magni, Thomæ Aquinatis, Joannis Dunſii Scoti, aliorumque ſapientiſſimorum, & catholicorum hominum. Ariſtotelem itaque in quibuſdam non ſequi, prudentis eſt: paſſim refellere, imprudentis: in ſingula ejus verba jurare, ſimplicis & creduli: paſſim reiicere, & carpere, invidi eſt. Veritati itidem aſſequendæ incongruum, & inutile prorſus eſt, Ariſtotelis textibus unice inniti, atque in iis conferendis inſumere tempus; &, ſi quibus id placet, hos humanæ ſapientiæ Sutores merito dixeris. Sed jam ad propoſitæ quæſtionis ſolutionem veniamus.

Hoc igitur tenemus, Sectam Peripateticam præ aliis omnibus eſſe ſeligendam, ceteriſque præponendam.

Enimvero „ oportet adtendere expertorum, & ſeniorum, & prudentium „ indemonſtrabilibus enunciationibus, & opinionibus, non minus quam de- „ monſtrationibus; propter experientiam enim videntur principia: *uti dicebat ſa-* „ *pienter Ariſtoteles libro ſexto Ethicorum: Et ut idem ait in libro primo To-* „ *picorum*; id, quod omnes, vel plures ſentiunt, falſum non eſt putan- „ dum; illa ſunt aſſumenda, quæ aut omnibus, aut pluribus, aut ſapien- „ tioribus videntur. Quæ axiomata profecta nemo poterit inficiari, qui ſemetipſum voluerit noſcere, ingeniique ſui vires metiri. Porro Ariſtotelem ipſum, ejuſdemque Philoſophiam ſapientes olim ſummopere commendarunt. Sane Cicero, etſi Platoni addictus, libro quarto Academicarum Quæſtionum Ariſtotelem appellat *in Philoſophia prope ſingularem*: tum eodem *nihil eſſe acutius, nihil politius* affirmat. Et libro primo Tuſculanarum Quæſtionum, de eodem ſcribit: *Ariſtoteles vir ſummo ingenio, ſcientia, copia*: quemadmodum in libro primo de Natura Deorum: *Singulari vir ingenio, ac pene divino*. Unde in libro ſecundo de Oratore ajebat: *Quis omnium Doctior, quis acutior, quis in rebus vel inveniendis vel judicandis aptior Ariſtotele*? Quintilianus libro 10. Inſtit. Orat. c. 1. inquit: *Quid Ariſtotelem? quem dubito ſcientia rerum, an ſcriptorum copia, an eloquendi ſuavitate, an inventionum acumine, an varietate operum, clariorem putem*. Plinius libro octavo, capite ſexto-decimo vocat Aritotelem *ſummum in omni doctrina virum* ex libro decimo-octavo, capite triceſimo-quarto, *virum immenſæ ſubtilitatis*. Macrobius libro ſecundo de Somno Scipionis, capite quintodecimo inquit de Ariſtotele *Mihi videtur Vir tantus nihil ignorare potuiſſe*. Apulejus in libro de Mundo, illum appellat, *doctiſſimum & prudentiſſimum omnium Philoſophorum*. Inde Græcis omnibus Ariſtotelicarum] ſententiarum gravitatem uſque ad miraculum evaſiſſe teſtatur Cyrillus Alexandrinus in libro primo adverſus Julianum. Cui ſententiæ conſonum fuit elogium illud *Naturæ Miraculum*; quod inſcriptum fuit olim ſtatuæ, quam viventi adhuc Ariſtoteli erexerant. *Spirantem* quoque *Bibliothecam* appellatum fuiſſe Ariſtotelem, refert Laertius libro quinto: et illius domum nuncupatam fuiſſe *Domum Lectoris* recenſet Amononius. Quemadmodum ipſe inſigne *Philoſophi* nomen per antonomaſiam eſt apud omnes pene aſſecutus. Dialeticam celebrant Gregorius Nazianzenus. in oratione viceſima, & Auguſtinus præ ceteris in libro primo adverſus Creſconium.

Ex quibus hoc colligimus argumentum. Tot tantæque Veterum laudes quibus Ariſtotelem exornarunt illi, profecto illius Philoſophiam ſummopere celebrant, atque Epicureæ, Platonicæ, & Stoicæ præponunt, veluti veritates aliarum ſectarum in ſe una continentem. Neque enim ſimile quid occurrit quo aliæ ſectæ fuerint commendatæ. Ergo ſi ſapientum judicium veli-

velimus adtendere, melior illis eſt Secta Ariſtotelica: atque adeo præ ceteris eligenda Chriſtiano Philoſopho, cui præſtat ſectari unam philoſophandi methodum, & non vagari per omnes.

Et ſane Stoici, ut notavimus, naturalium rerum conſiderationi nequaquam vacabant. Epicurei Dialecticam, ſive ratiocinandi artem contemnebant. Platonici non perfectam naturalium rerum contemplationem ſunt aſſecuti. Quo factum eſt, ut iis omnibus Peripatetici a Veteribus præponerentur. Unde Cicero in libro quinto de Finibus, de Ariſtotelis, ac Theophraſti ſectatoribus dicebat: *meliores illi quidem, mea ſententia, quam reliquarum Philoſophi diſciplinarum*.

Sed jam ad Recentiorum Philoſophiam veniamus, quam Ariſtotelicę pręponendam plerique contendunt. Quod ut efficiant, vehementer eandem ſuggillant, & ſtomachabunde dictis proſcindunt. Quos autem duces hac in parte ſequantur, adtendant, velim. Nam Lutherus in epiſtola ad Joannem Langium, data octavo die Februarii, anno milleſimo-quingenteſimo-ſexto-decimo, vocat Ariſtotelem, „ calumnioſiſſimum calumniatorem, hiſ„ trionem, qui græca larva Eccleſiam luſerit, illuſorem vaferrimum in„ geniorum; ita ut, niſi caro fuiſſet Ariſtoteles, vere diabolum eum fuiſ„ ſe non puderet aſſerere; *ſubdens*: Pars crucis meæ vel maxima eſt, quod„ videre cogor fratrum optima ingenia bonis ſtudiis nata in iſtis ſcœnis vi„ tam agere, & operam perdere. " Et in Diſſertatione, quam propugnavit die quarta Septembris, anno milleſimo-quingenteſimo-decimo-ſeptimo, ait: *Totus Ariſtoteles ad Theologiam eſt tenebræ ad lucem*. In epiſtola etiam viceſimo-prima ad Georgium Spalatinum, inquit: *Adeo exulavit Chriſtus lux vera hominum, & regnavit Ariſtoteles caligo hominum: & quidem teterrima*. Unde Cardinalis Pallavicinus, libro primo Hiſtoriæ Concilii Tridentini, capite quarto, Lutheri præcipuum ſtudium in eo fuiſſe commemorat, ut Ariſtotelis Philoſophiam a Chriſtiana Republica exploderet. Sic enim ille eam excipiebat: *Philoſophia Ariſtotelis talis eſt, quæ neque in populo doceri poſſit, nec ad Scripturæ intelligentiam utilis; quia continet dumtaxat portenta verborum, non niſi ad contentiones confecta*. Quam quidem Lutheri propoſitionem Sacra Pariſienſis Facultas, anno milleſimo-quingenteſimo-viceſimo-primo damnavit: ut refert Launoi in libello, cui titulum fecit: *De varia Ariſtotelis fortuna in Academia Pariſieſi*. Magiſtrum ſuum imitatur Melanchthon in hypothipoſibus Theologicis.

In id poſtmodum contendit Petrus Ramus: quem Ariſtoteli inſultantem Academia Pariſienſis, Senatus, & Franciſcus I. Rex damnavere cum ſuis ſcriptis, anno milleſimo-quingenteſimo-quadrageſimo-quarto; ut videre eſt apud Launoi citatum, & apud Jacobum Carpentarium in Comparatione Ariſtotelis cum Platone, diſgreſſione prima. Quoniam vero Petri Rami nomen imperiti nonnulli celebrant, quod fatale fuerit Peripateticis; Iccirco quis Ramus, quæ fides illius extiterit, juvat hic breviter exponere, impiam etenim, ſacrilegamque propoſitionem iſtam ab eo prolatam tenemus: „ Chriſtus ſanctitas ipſa ſanctitatum Cœnam inſtituit: Apoſtoli, & „ eorum Diſcipuli, Sancti Sanctorum, Papæ Paparum, Cœnam celebrave„ runt, Miſſam Papalem neſcierunt. " Videte Patrem de Benedictis in iis, quæ diſputat adverſus Conſtantinum Grimaldi. Sed & Joannes Sianda in ſuo Dictionario Polemico, tomo ſecundo, pagina octuageſimo-nona, de eodem Petro Ramo ſic ſcribit. *Ejus præcipuum ſtudium in eo fuit, ut Calvinianam hæreſim totis viribus juvaret. In tumultu dicto Sambortholomeo, Pa-*

 riſiis

riſis miſerrime periit, per feneſtram præcipitatus, ejuſque cadaver pluribus injuriis a pueris affectum, in hæreſis opprobrium, etiam contumelioſe per urbem raptatum fuit. Ex Spond. anno 1572. Ergo Ramus ſi livorem oſtentabat ſuum in Ariſtotelis ſectam, in Religionem quoque Catholicam ſummo odio exardebat. Ex quo colligimus Petri Rami nomen Peripateticis fatale dici non poſſe; niſi & Catholicæ Eccleſiæ fatale illud fuiſſe, impudentiſſime quis velit pronunciare. Fatale enim illud eſt, quod exitium affert; Sed odio ſuo nec Catholicæ Veritati, nec Peripateticæ Scholæ, exitium intulit Ramus; quamvis in utramque maximo odio exardeſceret. Et ſi quid ab eo adverſus Ariſtotelicas opiniones objectum fuit, nos ſuis in locis diſſolvemus; atque interim velut futilis & inanis odii teſtimonium deridemus.

Intelligitis porro ex his, quales fuerint primi Ariſtotelicæ Philoſophiæ hoſtes. Unde in Eccleſia ſemper illa floruit, majoreſque vires potius accepit ex hoſtium incurſibus. Tot illa obtinuit Sectatores, & ſanctitate, & doctrina conſpicuos; atque eidem celebriores Catholici Orbis Academiæ, & præclariſſimi Religioſorum Virorum Ordines, & Cathedras, & Propugnatores ad hæc uſque tempora perpetuo conſacrarunt. Quam ergo Sectam tot Sapientes commendant, quam communis Theologorum Scolaſticorum conſenſus approbat; nonne merito ceteris aliis præponendam judicamus? Pudeat ſane Recentiores tanti ſe, & ſua facere, ut Veterum, & Patrum ſuorum communem ſententiam, abiiciendam conclament, noviſque commentis poſthabendam jactitent. Numquid Patres noſtri perpetuis falſitatis tenebris obvoluti fuerunt; Ipſi vero ſoli meridiana veritatis luce fruuntur? Ergo-ne tot celebres Academiæ Peripateticam philoſophandi rationem approbantes, ſtultiloquium, & vanitatem ſectantur; Soli autem Recentiores perfectam philoſophandi rationem ſunt adepti? Profecto temere ſe ſe videntes jactitant, & Eccleſiæ Doctores omnes ſe parvipendere oſtendunt; qui enim coævos ſibi Doctores nihili facit, idem etiam judicium de priſcis Doctoribus faciat, neceſſe eſt. *Cum igitur audieris* (verbis utimur Auctoris Commentarii imperfecti, inter opera Chryſoſtomi) *aliquem beatificantem antiquos Doctores; proba, qualis eſt circa ſuos. Si enim illos, cum quibus vivit, ſuſtinet & honorat; ſine dubio illos, ſi cum illis vixiſſet, honoraſſet. Si autem ſuos contemnit; ſi cum illis vixiſſet, illos contempſiſſet.*

Quid vero aliud oſtendit tanta Philoſophorum Recentiorum diſſentio, qua invicem pugnant; niſi non facile ab accepta olim, & approbata Ariſtotelis Philoſophia recedendum; eandemque expurgandam quidem, & emendandam, ſi quid occurrerit vero minus ſimile; ſed non evertendam abiiciendamve? Quæ cauſſa excogitari poterit, cur Gaſſendiſtis Carteſiani adverſentur? cur Carteſiani Atomiſtarum placita fabulis amandent? cur Nevutonianus aliorum ſectis valedicat? Cum tamen iſti ab omnibus vulgi, ætatis, præcipitationis præjudiciis expeditos ſe ſe, ac liberos eſſe contendant? Niſi caligare adhuc hominum mentes; atque id veriſſimum eſſe, quod Tertullianus tradidit: *Varietas opinionum venit ex ignorantia veritatis.* Ut nimirum etſi, noſtra hac tempeſtate, magno inſtrumentorum apparatu, ſumma diligentia, aſſiduo labore ac ſtudio, in perſcrutanda, atque introſpicienda Naturæ arcana, mentis aciem intendant Philoſophi, *optimus* tamen (ut verbis utamur Ciceronis libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum) *& graviſſimus quiſque confiteri debeat, multa ſe ignorare: & multa ſibi etiam atque etiam eſſe diſcenda.* Unde optime canebat P. Ceva diſſertatione ſexta, numero primo.

Scire,

Scire, inquam, cupias, unde hæc diſcordia tanta,
Unde adeo rerum cauſſæ in diverſa trahantur?
Cauſſa utique in promptu. Nimirum in nocte ſepulta
Mens hominum. Hinc velut ille puer, cui vita coercet
Circumducta oculos, æquales inter ephebos
Curſitat hac illac, ſi quenquam forte prehenſet;
Quem ſimul ac tenuit, ſubducto denique velo,
Non illum eſſe videt, quem credidit. Haud ſecus atris
In tenebris cæci diſcurrimus.

Quæ cum ita ſint, ſatius eſſe debet humanæ infirmitati tritam tenere philoſophandi viam, adiicere quæ nova ſuppetunt, emendare quæ falſa certo deprehenduntur. Quod ſi partes ipſas Philoſophiæ univerſim luſtremus, Logicam profecto, Metaphyſicam, atque Ethicam, non a ſuis excultam magis, diligentiuſque propoſitam, oſtendere poſſunt Recentiores, quam a tot, tantiſque Peripateticis præſtitum fuerit. Phyſicam utique illuſtratam ab iiſdem fuiſſe fatemur maximis experimentis, quod Veteres Peripatetici Scholaſtici non fecerunt, quia Philoſophiam in id fere ſolum aſſumebant, ut Theologiæ viam pararent. Hinc tamen perficienda & exornanda eſt Peripatetica Philoſophia, non evertenda. Et ſane naturalium rerum phænomena ſic diſtincte, ſic dilucide exponere poſſunt peripatetici, quemadmodum Recentiores. Quibus-nam enim mediis utuntur Recentiores? Mole, Figura, & Motu. Sed Molem, Figuram, & Motum, nemo Peripateticorum negat. Quare nihil prohibet, quo minus horum adminiculo explicemus & nos effecta naturalia, eorum nempe cauſſam proximam, vel diſpoſitionem ex mediis illis adtendentes. Ex quibus omnibus liquido apparet, Ariſtotelicam Philoſophiam ceteris ſectis omnibus eſſe præponendam, ſi una præ aliis ſeligenda eſt: quemadmodum jam antea conſtituimus. Maxime cum ſummam illius utilitatem, qua Theologicæ Facultati viam parat, inficiari nemo poſſit, Unde optime ajebat Gregorius Trapezuntius, qui inter Patres Concilii Florentini fuit, libro ſecundo Rhetoricorum, capite decimo-ſeptimo: *Ariſtotelicam Philoſophiam plurimum veritati contuliſſe, certum indicium eſt, quod omnes Chriſtiani, qui maxime Ariſtotelem ſecuti ſunt, ſummopere in Theologia profecerunt. E contra non eſt mirum, ſi Græci Ariſtotele contempto, penituſque ignorato, ſicuti cognitionem rerum abjecerunt, ita fidem etiam catholicam ignorarunt. Latini enim tanto in veritate cognoſcenda, & perſtiterunt, & perſtant, quanto Ariſtoteli magis incubuerunt: & Naturæ ſecreta, ipſo Duce, rimati, quod quærebant, conſecuti ſunt.*

Primum argumentum adverſus noſtram hanc Theſim ſic inſtitues. Ea Philoſophia non eſt ceteris melior. quam S. Scriptura, Patres, & Eccleſia reiiciunt. Atqui Peripatetica Philoſophia iſtis ſubjecta eſt reprehenſionibus. Ita ſane Apoſtolus in Epiſtola ad Coloſſenſes, capite ſecundo; *Videte* „ inquit, *ne quis vos ſeducat per Philoſophiam, & inanem fallaciam.* Quid eſt autem inanis illa fallacia, niſi Ariſtotelis Dialectica? Unde Tertullianus, capite ſeptimo libri de præſcriptionibus aiebat: „ Miſerum Ariſtotelem! qui Dialecticam inſtruxit, artificem ſtruendi, & deſtruendi „ verſipellem; in ſententiis coactam; in conjecturis duram; in argumentis „ operariam contentionum; moleſtam etiam ſibi ipſi; omnia retractantem, „ ne quid omnino tractaverit. *Inanis ſane illa eſt, & inutilis; cujus ſectatores, in Epiſtola 48., ſic Seneca irridebat*: Mus ſyllaba eſt. Syllaba ca-

 ſeum

„ ſeum non rodit. Mus ergo caſeum non rodit. O pueriles ineptias! in „ hoc ſupercilia ſubduximus? in hoc barbam demiſimus? hoc eſt, quod „ triſtes docemus, & pallidi?" Quemadmodum Origenes homilia quarta in caput ſeptimum Exodi, Dialecticos per Ægypti Ciniphes deſignari voluit. Et Gregorius Nazianzenus, poſtquam in oratione prima de Theologia, *humilia nimis, & abiecta* appellavit dogmata Ariſtotelis, tum laqueos illos, ac ſtrophas dialecticas ſic irridet, in Carmine Iambico, de Vita ſua;

Linguæque audaces, & multiplices textus;
Per quos ſimplicitas perit fidei;
Telæque araneæ, imbecillus cancer:
Quæ levia illigant, robuſtis riſus;
Rumpantur, aut ſolvantur validis ſermonibus:
Et qui inciderunt, effugiant laqueos.

Sed & Juſtinus Martyr librum inſcripſit: *Confutatio Dogmatum Ariſtotelis*; & Ephiphanius libro ſecundo, ſententias illas *veneni jaculatores* appellat; & a Hieronymo in caput decimum Eccleſiaſtes, *verſutia* dicuntur. Gregorius iterum Nazianzenus oratione viceſimo-ſexta *in Eccleſiam irrepſiſſe* dolet *captiones ſophiſticas, ac pravum artificium Ariſtoteleæ artis, & hujus generis alia, velut Ægyptiacas plagas*. Gregorius item Nyſſenus frequentiſſime Dialecticam aſtutiam Eunomio exprobrat, & a ſe negligi, damnarique aſſerit: *ingenue*, inquit libro ſecundo contra Eunomium, *ac ſine rubore fatemur, nos Dialecticæ ſubtilitatis argutiam ad auxilium contra Adverſarios non prætendere: quæ & veritatem in mendacii ſuſpicionem apud imperitos traducit*. Ambroſius libro primo de Fide, capite tertio, de Arianis inquit: *Omnem vim venenorum ſuorum in Dialectica diſputatione conſtituunt, quæ, Philoſophorum ſententia, definitur, non adſtruendi vim habere, ſed ſtudium deſtruendi*; & in pſalmum centeſimodecimooctavum, de iiſdem ſic loquitur: *Reliquerunt Apoſtolum, ſequuntur Ariſtotelem. Reliquerunt ſapientiam, quæ apud Deum eſt: elegerunt diſputationis tendiculas, & aucupia verborum, ſecundum Dialecticæ diſciplinam*. Et S. Vincentius Ferreri, vel de expurgata loquens Philoſophia Ariſtotelis, ait apud Piſſinum, & Grimaldum; *Ariſtotelem, & Averroem fuiſſe phialas iræ Dei, projectas ſuper aquas ſapientiæ Chriſtianæ, unde factæ ſunt amaræ, ut abſynthium*.

Eccleſia quoque Ariſtotelis libros reprobavit. Utenim refert Ioannes Victorinus, in memoriali hiſtorico; Synodus Pariſienſis, anno milleſimo ducenteſimoquarto, damnans hæreſes Almarici Carnotenſis, ſimul etiam reprobavit, cremarique juſſit libros Ariſtotelis, tanquam hæreticis faventes. Et Gregorius IX. eam ſententiam approbavit, in Bulla ad Magiſtros, & Scholares Pariſienſes, ſic conſtituens: *Libris illis naturalibus, qui in Concilio Provinciali ex certa ſcientia prohibiti fuere Pariſiis, non utantur, quouſque examinati fuerint; & ab omni erroris ſuſpicione purgati*, Robertus etiam Corcæon, Cardinalis S. Stephani in Monte Cœlio, Apoſtolicæ Sedis in Gallia Legatus, ab Innocentio III. in Galliam miſſus, anno 1215. decretum illud confirmans ait: *Non legantur libri Ariſtotelis de Metaphyſica, & naturali philoſophia, nec ſummæ de iiſdem*. Et Simon Cardinalis S. Cæciliæ, Clementis IV. in Gallia Legatus, anno 1265., eandem prohibitionem inſtauravit, publicato iterum Roberti Cardinalis decreto. Illi autem damnationi

tioni Pariſienſi Robertus de S. Mariano Antiſiodorenſis Monachus, & Cæſarius Heiſſerbacenſis adjungunt etiam Phyſicam Ariſtotelis. Ergo Ariſtotelis Philoſophia ceteris potius deterior debet judicari.

Reſpondeo hæc toties a Recentioribus exagerata, ab Hæreticis quoque opponi conſueviſſe, ne videlicet Scholaſtica Theologia utilis habeatur Catholicæ Eccleſiæ. Itaque ad argumenti enodationem, & ſententiarum illarum intelligentiam, animadvertere oportet, legitimum Philoſophiæ uſum ab illius abuſu ſecerni; atque in Dialectica Sophiſticam partem longe ab aliis eſſe diverſam; tum limites humanæ rationis, ac Philoſophiæ tenendos eſſe, ne ſi nimium infletur humana ſapientia, merito redarguatur. Sed hæc, quæ attulimus, Peripateticæ Philoſophiæ nequaquam detrahunt, uti nos eandem accipimus, expurgatam nempe ab erroribus contra divinam fidem, atque intra limites ſuos ſeſe continentem.

Apoſtolus autem in laudato loco turpiſſimam Epicureorum philoſophiam præcavendam præſcribit: ut notat etiam Clemens Alexandrinus, libro primo Stromateon. Subjicit enim: „ Nemo vos ſeducat, volens in humilitate, & religione Angelorum, quæ non vidit ambulans, fruſtra inflatus ſenſu carnis ſuæ.... Si ergo mortui eſtis cum Chriſto ab elementis hujus mundi; quid adhuc tanquam viventes in mundo decernitis? Ne tetigeritis, neque guſtaveritis, neque contrectaveritis: quæ ſunt omnia in interitum ipſo uſu, ſecundum præcepta, & doctrinas hominum: quæ ſunt rationem quidem habentia ſapientiæ in ſuperſtitione, & humilitate, & non ad parcendum corpori, non in honore aliquo ad ſaturitatem carnis. " Ecquid vero eſt, *inflatum eſſe ſenſu carnis?* niſi Epicureorum voluptate delectari. Quid eſt, *vivere ſecundum elementa mundi*, niſi ex Epicureorum doctrina in mundi blanditiis beatitatem ponere. Quid eſt, *tangere, guſtare, contrectare ea, quæ ipſo uſu ſunt in interitum?* niſi ex Epicureorum præceptis ad unicam ſenſus oblectationem omnia referre. Quid eſt, *doctrinas hominum rationem ſapientiæ habere, in ſuperſtitione, ad ſaturitatem carnis?* Niſi ex Epicureorum placitis, omne bonum eſſe putare in obſcænitatum gremio conquieſcere. Hanc nos Philoſophiam damnamus. & cum laudato Clemente, illius Auctorem *Principem, Auctoremque impietatis eſſe* merito arbitramur:

Nos certe non latet, Gaſſendum, alioſque Epicureæ doctrinæ emendatores, & Reſtauratores, viribus omnibus in id contendere, ut alium hominem ab eo, quem fama refert, Epicurum fuiſſe oſtendant. At nobis ſatis eſt quod ait Cicero: *Ego quid dixerit Epicurus, ſcio; quid ſenſerit, neſcio. Vel enim ita ſenſit, ſicut dixit; vel mentitus eſt*, Certe Ambroſius libro ſecundo de Officiis, capite ſecundo inquit: *Alii ſummum bonum, voluptatem dixerunt: ut Epicurus*; & Auguſtinus in pſalmum ſeptuageſimotertium, numero viceſimo-quinto, Epicurum appellat „ delirum Philoſophorum; vanitatis, non ſapientiæ amatorem: *tum addit:* quem ipſi etiam Philoſophi porcum nominaverunt; qui voluptatem corporis, ſummum bonum dixit; hunc Philoſophum porcum nominaverunt, volutantem ſe in cœno carnali.

Tertullianus, ut erat vir ferventioris, & auſterioris ingenii, paulo durius humanam Philoſophiam, & Dialeticam Ariſtotelis exagitavit; quod abnormem illius abuſum in hæreticis ſui temporis deprehendiſſet. Oſtendit autem, ſe in Philoſophiæ abuſum invehere, non in Dialecticam ipſam; ſtatim addens: *Viderint qui Stoicum, & Platonicum, & Dialecticum Chriſtianiſmum*

niſimum protulerunt. Idipſum præſtiterunt alii Patres laudati; ſcilicet ſophiſticam argumentandi rationem damnabant. Hæretici enim errores ſuos, tamquam meretricium vultum fuco, ac ceruſſa, ita ſophiſmatum captionibus, ac præſtigiis obducebant, atque fraudibus illis evertere divinam fidem nitebantur, rudeſque homines circumvenire; & divina per humanam rationem metiri volebant. Quæ omnia certe damnanda ſunt, atque a Chriſtiano maxime Philoſopho longius arcenda. Sed nec ſophiſmatibus uti debet Philoſophus; Unde ſophiſtas merito irridebat Seneca. Vide quæ dicturi ſumus in Logica, Diſſertatione Proœmiali.

At dialecticam ipſam plurimum prodeſſe, ſcribit aperte Clemens Alexandrinus, libro ſexto Stromateon, dicens: *Sepimentum eſt Dialectica, ut veritas a Sophiſtis non proculcetur*. Et Auguſtinus, aliique idipſum confirmant, ut jam antea diximus.

Juſtinus pleraque Ariſtotelis dogmata reprehendit, in quibus divinæ fidei non ſatis videbatur conſonare. Nondum enim expurgata erat Philoſophia, quemadmodum nunc eſt. Unde illam S. Vincentii ſententiam ſic accipimus, ut id opponat iis qui ex Ariſtotelis, & Averrois ſententia, fidei noſtræ myſteria refellere nitebantur, quique nimium, quam par eſt, Ariſtoteli tribuebant. Quod ſi Philoſophiæ dogmata cum Theologicis conferas, indubium eſt, ea vilia eſſe, & humilia: quo modo rite dicimus creaturam eſſe nihil, ſi cum Deo comparetur. Id intelligit Gregorius Nazianzenus, qui omnes pene Philoſophicas ſententias complectitur. Quemadmodum & Juſtinus alios quoque Ethnicos Philoſophos inſectatus eſt; unde opera Creſcentis Philoſophi Cinici extinctum fuiſſe ſcribit Euſebius, libro quarto, capite ſexto-decimo.

Quos autem libros Ariſtotelis reprobaverit Synodus Pariſienſis, non eſt omnino compertum. Sic enim legimus in relatione. „ In diebus illis legebantur Pariſiis libelli quidam, ab Ariſtotele, ut dicebatur compoſiti, „ qui docebant Mtaphyſicam, delati de novo a Coſtantinopoli, & a Græco in Latinum tranſlati: qui quoniam non ſolum prædictæ hæreſi (*Almarici*), ſententiis ſubtilibus, occaſionem præbebant, immo & aliis nondum „ inventis præbere poterant; juſſi ſunt omnes comburi, & ſub pœna excommunicationis cautum eſt in eodem Concilio, ne quis eos de cetero „ ſcribere, vel legere præſumeret, vel quocumque modo habere. *Et Gregorius IX. aiebat:* Non legantur libri Ariſtotelis de Metaphyſica, ſeu de „ naturali Philoſophia, ſeu ſummæ de ejuſdem, aut de doctrina magni „ David dedinant, aut Almarici Hæretici; aut Mauritii Hiſpani. " Porro Ariſtoteles libros quoſdam conſcripſit etiam non juxta propriam ſententiam, ſed juxta Platonis mentem: uti teſtatur Philoſophus, libro quarto Phyſicorum. commento viceſimo-octavo, dicens: *colloquia Platonis non ſcripta ipſe Ariſtoteles conſcripſit*: de quibus etiam libris differere videtur Patritius, tomo primo, libro tertio, ubi probat multiplici ratione, eos falſo attribui Ariſtoteli, nam & multa in iis habentur, quæ apertiſſime pugnant cum aliis libris, quos ex propria ſententia ab Ariſtotele exaratos novimus. Non igitur ſua probabilitate caret opinio quorundam, qui libros iſtos, ſub Ariſtolis nomine editos, ab Eccleſia tunc confixos fuiſſe ſcribunt. Verum non opus eſt, ut in his immoremur. Nam libri Ariſtotelis reprobati tunc fuere, erroribus adhuc ſcatentes, ac nondum expurgati. At poſteaquam Viri præclariſſimi Philoſophiam Ariſtotelis inſtaurarunt, atque emendàrunt; approbata tunc fuit ab Eccleſia, & ubique vigere permiſſa maximam apud

omnes

Digitized by Google

omnes exiſtimationem ſibi comparavit. Nos autem Ariſtotelicam Philoſophiam adſpectamus, qualis modo eſt: uti jam antea diximus.

Alterum argumentum ſic cum Gaſſendo, aliiſque Recentioribus propono. Ariſtotelis libri, qui modo in Scolis leguntur, incertiſſimi ſunt: nec ſatis conſtat, eos eſſe genuinum Ariſtotelis fœtum; ſiquidem apud diverſos Auctores vario itidem modo ſunt inſcripti. Tradunt etiam, libros Ariſtotelis per multum temporis, terræ infoſſos fuiſſe: tum Apelliconem, hominem utique debilis ingenii, corroſionibus inconſulto, & pro arbitrio ſuppletis, eos multis erroribus reſperſiſſe. Argumentum hoc buccis crepantibus exaggerant Recentiotes.

Sed reſponſio in promptu eſt. Libri illi, quos antiqua traditio, veluti Auctoris alicujus proprios, ac genuinos, agnovit, poſteritatique tranſmiſit, certi ſunt habendi. Siquidem, ut ait Cravettus, de antiquitate temporum, parte prima, §. 4., Scriptura etiam privata, longo tempore obſervata pro publica, meretur fidem integram; &, ut ſcribit Baldo, conſilio centeſimo-triceſimo, Scriptura collocata ab antiquo, in loco publico, meretur fidem integram, juxta juris principia. Hinc S. Auguſtinus, libro triceſimotertio contra Fauſtum capite ſexto ajebat: „ Hos autem libros, quibus illi, qui de tranſverſo proferuntur, comparari reſpuuntur, unde conſtat „ eſſe Hypocratis; unde ſi quis hoc neget, nec ſaltem refellitur, ſed ridetur, niſi quia ſic eos ab ipſo Hypprocratis tempore uſque ad hoc tempus & deinceps, ſucceſſionis ſeries commendavit, ut hinc dubitare dementis ſit? Platonis, Ariſtotelis, Ciceronis, Varronis, aliorumque ejuſmodi Auctorum libros unde noverunt homines, quod ipſorum ſint, niſi „ eadem temporum ſibi ſuccedentium conteſtatione continua? " Quo argumenti genere Catholici Theologi paſſim utuntur, ut oſtendant falſo in dubium revocari ab Hæreticis opera Sanctorum Patrum ex temporum injuria, & perſecutionibus Eccleſiæ. Itaque etſi noſtrum nequaquam ſit criticam diſputationem inſtituere de libris Ariſtotelis; eos tamen ex communi Doctorum ſenſu, & continua traditione genuinos eſſe Ariſtotelis tenemus.

Et ſane nihil obſtant præallata momenta. Ariſtoteles certe multa alia conſcripſit, quæ iniuria temporum periere: ut auctor eſt Laertius in vita ejuſdem Ariſtotelis. Qui autem extant libri, diverſimode inſcribuntur, quia Veteres quandoque, & Ariſtoteles ipſe, librum aliquem laudavere, proprium illi titulum adjicientes, cum tamen in altero contineatur: ut *De motu*, qui eſt in Phyſica: *De Nutrimento*, qui eſt in libris de Anima. Nec facile quiſquam perſuadere eruditis poterit, unicum fuiſſe olim librorum Ariſtotelis exemplar, vigente ſecta Alexandriæ, Athenis, & Romæ, aliiſque in locis: ut Bennius Eugubinus, libro primo in Thimæum Platonis, decade prima, oſtendit. Immo Lucius Sylla Ariſtotelis libros e Græcia Romam tranſlatos a Tyranione Grammatico, viro ea ætate doctiſſimo, explanandos curavit: non eos utique, quos Apellicon pro libito inſtauraſſe fertur. Ut etiam notat Alexander Taſſoni. l. 10. div. cogi. c. 5. inventi fuerunt caſtigatiſſimi, verique codices græci Ariſtotelis cuſtoditi in Regia Bibliotheca Imperatorum Orientis, eo tempore quo Conſtantinopolis Turcarum importabile jugum ſubiit. Legite & Franciſcum Patritium, libro ſecundo diſcuſſionum Peripateticarum, & Strabonem libro tertiodecimo Geographiæ: qui ſcribunt, libros genuinos Ariſtotelis inventos denuo fuiſſe.

Tertium hoc habes argumentum. Sermo librorum Ariſtotelis obſcurus eſt,

Digitized by Google

eſt, ac barbarus. Unde ab Attico dicitur ſponte ſe ipſum more ſepiæ occultaviſſe: ut refert Euſebius libro quinto-decimo Præparationis Evangelicæ, capite octavo. Hinc Alexandro conquerenti, quod Ariſtoteles ſuos libros edidiſſet, ſcientiamque mortalibus omnibus illam communem feciſſet, quam ſolus ipſe habere cupiebat, eundem Ariſtotelem ſic reſpondiſſe fert Aulus Gellius, libro decimo-nono noctium atticarum, capite quarto: *Eos & eſſe editos, & minime editos ſcito. Intelligi enim tantum poterunt ab iis, qui nos audierint*. Ex quo plerique Recentiores colligunt, Scholaſticorum neminem intelligere Ariſtotelis ſenſum, quia eorum nemo Ariſtotelem audivit. Quamobrem Cicero, initio ſuorum Topicorum, Trebatio cupienti prius Ariſtotelicæ Philoſophiæ operam navare, dicebat: *Sed a libris te obſcuritas rejecit*.

Quid quod Ariſtoteles ſæpiſſime dubius, ancepſque hæſitat in diſſolvendis quæſtionibus? Sibi quoque propria facit pleraque ab aliis inventa: ut Categorias ab Archyta primum expoſitas. In Magiſtrum ſuum Platonem exarſit. Veteribus errores plurimos falſo attribuit, eorumque ſcripta flammis donavit, & Alexandrum ipſum occidit. Unde illud Teleſii Diſtychon in Ariſtotelem:

Doctorem calamo ingratus, Dominumque veneno
Perdidit, igne Patrum dogmata, nos tenebris

Reſpondeo propoſitæ difficultati, Ariſtotelem ſubobſcuriori loquendi modo fuiſſe loquutum, ne Philoſophia a vulgaribus fœdaretur. Ut ergo illius ſenſus non omnibus omnino paterent, ſed diligentia opus eſſet, ſtudio, ac præceptoribus, rem ſic componere ille voluit: in quo imitandum Ariſtotelem nequaquam dicimus. Attamen tot illius Commentatores, & expoſitio tradita ab illius auditoribus interrupta ſucceſſione ad hæc uſque tempora, in præcipuis ſaltem dogmatibus genuinum ſenſum aperiunt. Cum autem ille Græce conſcripſerit, ideo barbarus plurimum ſtylus in latina verſione habetur; ſed, ut ait Arnobius, in rebus philoſophicis quid dicatur ſpectandum eſt, non quali cum amœnitate dicatur.

Ergo illa Doctorum ſibi ſuccedentium traditio oſtendit ridiculum eſſe ac inſulſum argumentum illud Recentiorum adverſus Scholaſticos: quo quidem argumenti genere poſſet quis ſenſum omnium Antiquorum ſubobſcure quandoque ſcribentium evocare in dubium, quia nemo noſtrum illos audivit.

Cicero voluit, debere primum faciliora quædam accipere, & addiſcere eum, qui Ariſtotelis voluerit libros evolvere, ut facilia captu reddantur ea, quæ Ariſtoteles conſcripſit: tum exercitatione opus eſſe, & Magiſtro. De iiſdem enim Topicis ſcripſerat Trebatio libro ſeptimo Epiſtolarum familiarium, num. 36.): *Sin tibi quædam videbuntur obſcuriora, cogitare debebis, nullam artem literis ſine interprete, & ſine aliqua exercitatione percipi poſſe*. Tum impenſe laudat eadem illa Topica Ariſtotelis.

Prudenter autem geſſit ſeſe Ariſtoteles, quoties in obſcuris, abditiſſimiſque rebus evolvendis, definitam noluit proferre ſententiam. Præſtat enim in his, uti ajebat Cicero, libro ſecundo de Divinatione, *judicium ſuum nullum interponere; ea probare, quæ ſimillima veri videntur; conferre cauſſas, & quid in quamque ſententiam dici poſſit, exprimere; nulla adhibita ſua auctoritate, judicium audientium relinquere integrum ac liberum*. Sed multo melior

lior eſt hæc inquirendi cautio, quam affirmandi temeritas: ut ſcribit Auguſtinus, epiſtola centeſimo-quinquageſima. Si quæ vero ab aliis primum inventa, ſibi propria fecit, ea adoptando; eadem quoque plurimum illuſtravit. Veritatis itidem ſtudio Magiſtrum ſuum reliquit, & dogmata pleraque ab illo conſtituta confutavit. Gratiſſimam tamen ſemper habuit Platonis memoriam; ut refert Stanslejus in Hiſtoria Philoſophiæ, parte quinta, capite tertio. Unde Ammonius in vita Ariſtotelis parte quinta, ſcribit, Ariſtotelem Platoni Magiſtro ſuo aram erexiſſe hac inſcriptione exornatam,

Gratus Ariſtoteles ſtruit hoc altare Platoni,
Quem turbæ injuſtæ vel celebrare nefas.

Sententias Veterum ſic accepit, uti verba ipſa præ ſe ferunt; unde errores iiſdem affinxiſſe nonnullis videtur. Poſtrema duo, quæ opponuntur, ab aliis exſuflantur, atque falſa, & commentitia demonſtrantur: quos nos laudavimus paulo antequam theſim noſtram conſtitueremus. Ex quibus apparet, Teleſium non niſi odium ſuum expreſſiſſe in iis verſibus, quibus Ariſtotelem impetit. Quamquam hæc ad mores pertinent: quorum non eſt hic diſputatio, ut diximus.

Quarto loco hæc erit objectio. Secta Platonica Chriſtianæ Veritati accedit magis, quam Ariſtotelica. Unde Auguſtinus Platoni erat addictus, eundemque ſæpiſſime celebrat. Cicero quoque Platonem ſemper Ariſtoteli prætulit. Si quando autem Ariſtotelem commendat, hyperbolice loquitur (inquit Gaſſendus); ipſe enim, ut eſt ſolutus ac liber, vivo ſemper aliquo gurgite exundat. Sic Plinius Platonem appellat ſapientiæ antiſtitem, & Homero, non Ariſtoteli, palmam defert ingeniorum. Quintilianus itidem Platonem præcipuum eſſe voluit Philoſophorum omnium. Hieronymus in caput undecimum Iſaiæ ſcribit, Stoicos meliores fuiſſe ceteris Philoſophis: & Seneca, epiſtola octuageſimo-tertia, Stoicam ſectam appellabat *ſectam fortiſſimam, atque ſanctiſſimam*. Ergo Veteres pro libito nunc unum, nunc alterum celebravere Scriptorem.

Sed nec ex Eccleſiæ auctoritate repetere quidquam poſſumus pro Philoſophia Ariſtotelis. Abſurdum eſt enim res philoſophicas ex fide ſtabilire: uti colligitur ex doctrina S. Auguſtini, libro primo de Geneſi ad litteram, capite decimo-octavo, & ſequentibus.

Reſpondeo, nos in præſentiarum non *Theologi Simiam* exquirere: ut alii ex Clemente Alexandrino appellavere Platonem; ſed Philoſophum, qui de rebus naturalibus optime diſſeruerit; atque Philoſophiæ partes omnes fuerit diligenter complexus. Plato igitur Ariſtoteli eſt præponendus, & quoad eloquentiam, & quoad cognitionem plurium veritatum fidei noſtræ, quas ex Sacris Literis ſubodoratus eſt Plato, ut in Philoſophiæ præludio notavimus. Quo factum eſt, ut a Veteribus celebraretur, & maxime ab Auguſtino, qui tamen in libro de vera religione capite ſecundo, ingenue fatetur, Platonem mira quidem docuiſſe, ſed non ſatis probaſſe: *Suavius* (ait) *ad legendum, quam potentius ad perſuadendum ſcripſit Plato*. Videte et librum primum Retractationum.

Ergo ſi Philoſophiæ dogmata ſpectemus, prout circa naturales res verſantur, Ariſtoteles Platoni merito præfertur. Unde iterum Tullius in libro quinto de Finibus atteſtabatur, Naturam ſic a Peripateticis inveſtiga-

Digitized by Google

tam, ut nulla pars ſit prætermiſſa. Porro gratis omnino confingit Gaſſendus, Ciceronem in commendando Ariſtotele fuiſſe hyperbolicæ loqutum: cum ipſe ſæpe Ariſtotelem extollat. Intelligitis autem hic, quo ſenſu Platonem Ariſtoteli prætulerint laudati Veteres: quemadmodum Homerus princeps habetur ingeniorum in arte poetica, in qua optime verſatus eſt.

Stoicos quoque ceteris meliores eſſe, dicebant Seneca, & Hieronymus; nimirum ſi partem illam accipiamus Philoſophiæ, quæ ad mores pertinet. Sed veritatis contemplatio ſolis Peripateticis palmam detulit. Nam Stoici illa neglexerunt. Unde Aulus Gellius, libro quarto-decimo, capite tertio inquit: *Xenophon in libris, quos dictorum atque factorum Socratis commentarios compoſuit, negat Socratem de Cæli, atque Naturæ cauſſis, rationibuſque unquam diſputaviſſe, ac ne diſciplinas quidem ceteras, quæ ad bene, beateque vivendum non pergerent, aut attigiſſe, aut comprobaſſe.* Iidem quoque Stoici apud Athenæum, libro tertio-decimo appellantur, nugarum Mercatores, verborum arbitri, & cenſores, & Plutarchus duo opuſcula inſcripſit; alterum, *Stoicos, quam Poetas abſurdiora dicere*; alterum, *De Stoicorum repugnantiis*. Quapropter Seneca, & Hieronymus Ariſtotelem celebrarunt præ aliis, contemplationis habita ratione, ut in noſtra probatione diximus.

Eccleſiam vero de rebus ipſis philoſophicis judicium ferre ſuum poſſe; alibi declarabimus. Nunc dicimus, Auguſtinum id ſolummodo velle, non ſtatim debere Philoſophos opiniones quaslibet ſuas, veluti Scripturæ Sacræ conſentaneas venditare, oppoſitaſque ſententias velut hæreticas traducere. Quod nos ipſi approbamus: qui tantum ex Eccleſiæ conſenſione Peripateticam Philoſophiam aliis præponendam defendimus: ubi majus teſtimonium, evidens ratio, aut experientia eandem errare non convincunt. Verba Auguſtini: *In rebus obſcuris, atque noſtris oculis remotiſſimis, ſi qua inde ſcripta etiam divina, legerimus, quæ poſſint, ſalva fide, qua imbuimur, alias atque alias parere ſententias; in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut ſi forte diligentius diſcuſſa veritas eam recte labefactaverit, corruamus: non pro ſententia divinarum ſcripturarum, ſed pro noſtra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum eſſe, quæ noſtra eſt; cum potius eam, quæ Scripturarum eſt, noſtram eſſe velle debeamus.* At ubi ex fide, vel ſacris literis ſententia aliqua ita colligitur, ut oppoſita non niſi extortam, violentamque Sacræ Scripturæ interpretationem pariat; profecto priorem ſententiam tenere debet Catholicus, poſteriorem abjicere.

Quintum argumentum. Ariſtotelis Philoſophia in multis neceſſariis deficit; ſuperabundat inutilibus, & ſuperfluis: innumeri ſunt in illa errores, & contradictiones: ut pluribus nititur oſtendere Gaſſendus in Exercitationibus Paradoxis adverſus Ariſtotelicos. Ergo non eſt ceteris præponenda, nec confert Theologiæ, ſed potius ob errores ſuos periculum inducit aberrandi in fide. Sed & Philoſophi Peripatetici novas invexere inutiles omnino, vanaſque diſputationes; unde illis merito aptatur illud a Seneca pronunciatum: *Neceſſaria neſciunt, quia ſupervacanea didicerunt.* Latini quoque ſermonis pene obliti videntur, & illum tot barbaris nominibus, ac diſtinctionibus deturpant. Uſque adeo etiam extollunt Ariſtotelis auctoritatem ut illam pari loco habeant cum divinis ſententiis, nefaſque putent vel minimum ab illius opinione recedere; Et cum Sanctorum Eccleſiæ Patrum auctoritatem in Philoſophicis rebus parvi faciant, Ariſtotelem tamen Ethnicum illis præponunt.

Ariſto-

Ariſtoteli defuerunt etiam tot nova inſtrumenta, quæ ad Naturæ contemplationem quammaxime conferunt. Quo fit, ut plurima nunc manifeſta habeantur, quæ olim latebant, & Philoſophia ipſa perfectionis multum acceperit. Peripatetici autem, *tamquam conſummata ſint omnia, nihil generare audent ipſi:* quod olim in pleriſque reprehendebat Quintilianus. Ergo novæ ſunt inducendæ opiniones, & nova ſubinde Philoſophia: uti jam in Aſtronomia factum eſt ob novas ſtellas, quas Copernicus detexit: uti in Coſmographia contigit adeo feliciter, ut noſtris temporibus nemo dubitet Antipodas exiſtere. Nec in iis attendenda eſt Veterum ſententia. Lactantius enim, libro tertio Divinarum Inſtitutionum, capite viceſimo-quarto, & S. Auguſtinus, libro ſexto-decimo de Civitate Dei, capite nono, Antipodas veluti commentitios rejiciebant. Quibus conſentire reputantur Joannes Chryſoſtomus, Gregorius Nazianzenus, Theodoretus, Theophilactus, Joannes Damaſcenus, aliique, qui ſententiam illam dicebant inferre vim Scripturis, quæ Cælum, tamquam fornicem, conſtitutum aſſerunt, Iſaiæ quadrageſimo, & Hebræorum octavo, ubi Cælum Tabernaculi nomine vocatur: quo trahebant & Pſalmum decimo-octavum terminos cæli, & ſolaris curſus commemorantem. Quin immo Zaccharias Papa, urgente Bonifacio Epiſcopo Moguntino, ſententiam ſuſpenſionis a ſacris tulit adverſus Virgilium Presbyterum, quod Antipodas eſſe affirmaſſet: ut referunt Hiſtorici Eccleſiaſtici ad annum Chriſti 748. quem hac de cauſſa in Synodo nationali damnatum ſcribit Avenanus, libro tertio Hiſtoriæ Bavaricæ. Quæ tamen omnia nihil commovent Philoſophos, quo minus certo affirment, Antipodas exiſtere.

Proinde novitas Philoſophiæ nihil obſtat: quemadmodum Patres reponebant Gentilibus, qui Catholicam Veritatem novitatis titulo explodere nitebantur. Hinc S. Athanaſius, poſt Dialogum ſecundum contra Manichæos reprehendit illos, qui ſuas doctrinas ex auctorum multitudine probant, quaſi altera Turris Babylonicæ conſtructione. Igitur quemadmodum licuit Hieronymo novam exponere Scripturarum lectionem: quemadmodum in Eccleſiam nova vivendi Inſtituta fuere a Religioſis Viris introducta; Ita Philoſophis potiore jure licentia hæc debet attribui. Quapropter merito ajebat Seneca, in Epiſtola triceſimo-tertia: *Quouſque ſub alio moveris? Aliquid de tuo profer ..... Aliud eſt meminiſſe, aliud ſcire. Meminiſſe eſt rem commiſſam memoriæ cuſtodire; at contra ſcire eſt ſua facere quæque, nec ab exemplari pendere, & toties ad Magiſtrum reſpicere. Hoc dicit Zeno: hoc Cleanthes. Aliquid interſit inter te, & librum. Quouſque diſces?*

Reſpondeo propoſitis difficultatibus. Philoſophia Ariſtotelis continet omnia, quæ Philoſopho ſufficiunt, quæque ad Philoſophiam ipſam per ſe attinent. Quæ in ea videntur ſuperfluere, plurimum conferunt aliis Quæſtionibus præcipuis, & diſtinctius aperiendis, & operoſius defendendis. Erroribus quibuſdam ſcatet, & latentes quaſdam habet contradictiones; Sed non ſunt tot, quot Gaſſendus opponit, nam multa explicantur facile: de quibus & egerunt plerique Doctores, & noſtrum erit ſuis in locis differere. Hinc emendata, expurgata eadem fuit; atque nos in præſentiarum ſic eam accipimus. Quod ſi vera eſſent omnia, quæ initio argumentationis dicuntur; augenda eſſet, expurganda, & emendanda Ariſtotelis Philoſophia: non abjicienda, & vituperanda. Ergo ſi quis Philoſophiam excolat Peripateticam a Catholicis Doctoribus expoſitam, nullum ſubeſt ei peri-

Digitized by Google

lum circa fidem. Quanta ſit autem Philoſophiæ Ariſtotelicæ ad Theologiam utilitas, ipſa experientia oſtendit adeo invicte, ut Auctor Artis Cogitandi, Diſſertatione ſecunda, ingenue fateatur. *Ad Theologiam accurata Scholaſticæ Philoſophiæ notitia prærequiritur, cum hæc illius linguam vernaculam loquatur*. Si qui Philoſophi Peripatetici in quæſtiunculis parvi momenti pene toti occupantur; hos nos minime approbamus; illud Hæſiodi apud Stobæum præ oculis habentes: *In rebus inutilibus noli plurimum laborare*: Attamen non eſt Facultas ipſa culpabilis, ſed ea male utentium perverſitas: ut de Rhetorica ajebat Auguſtinus, libro ſecundo de Doctrina Chriſtiana, capite triceſimo-ſexto. Verum pleraque ſunt a Peripateticis diſputata, quæ velut neniæ a Recentioribus exagitantur, nec tamen ſic excipi debent. Nam etſi mulierculis, & idiotis hominibus nihil proſint, illorum tamen notitia neceſſaria eſt Doctoribus, ut jam diximus. Quapropter illis aptare poſſumus quod dicebat Hieroymus in epiſtola ad Letam: *Non ſunt contemnenda, quaſi parva, ſine quibus magna conſtare non poſſunt*.

Quantum attinet ad Latini ſermonis venuſtatem, quam multi in Philoſophia deſiderant; arbitramur, planum potius debere eſſe Philoſophorum ſermonem, ut facile ab omnibus queat intelligi veritas, quæ declaratur. Quemadmodum enim non omnis fert omnia Tellus, ſic non omne dictionis genus materiæ cuilibet conveniens eſt; aliud ſcilicet orationi, aliud diſputationi accommodatur: in ea, ubi ampla, & magnifica dicendi methodo procedimus, delectis, perpolitiſque verbis utendum: in iſta vero, ubi preſſa quadam, ſtrictaque dicendi ratione diſputatur, verbis inter diſputantes receptis ſermo eſt inſtituendus. A *Philoſopho* (aiebat Cicero libro primo de Finibus), *ſi afferat eloquentiam, non aſpernor: ſi non habeat, non admodum flagito*. *Dabitis enim profecto* (ut idem Tullius ſcribit libro primo Quæſtionum Academicarum), *ut in rebus inuſitatis, quod Græci ipſi faciunt, utamur verbis interdum inauditis . . . Dialecticorum quoque verba nulla ſunt publica: ſuis utuntur; eſt id quoque commune omnium fere artium*. Utuntur ergo Scholaſtici novis diſtinctionibus, ut novæ res diſtinctius exponantur; Et quamquam oporteat, non nimium his indulgere; tamen ſi quæ communi jam uſu accipiuntur, eſto ſint Recentioribus inauditæ, & inuſitatæ, eas uſurpare licet. *Bonorum* autem *ingeniorum*, *inſignem eſſe indolem*, notat ſapienter Auguſtinus, libro quarto de Doctrina Chriſtiana capite undecimo, *in verbis verum amare, non verba*. Cujus rei aptiſſimam affert ſimilitudinem. *Quid enim prodeſt*, inquit, *clavis aurea, ſi aperire quod volumus non poteſt; aut quid obeſt lignea, ſi hoc poteſt, quando nihil quærimus, niſi patere quod clauſum eſt?*

Qui vero Philoſophi tanti faciunt Ariſtotelis auctoritatem, ut piaculum ducant ab illius præſcriptis diſcedere; hi profecto veritatem ſe non amare oſtendunt: quemadmodum jam antea diximus. Veteres Eccleſiæ Patres Philoſophica quædam expoſuerunt nobis, non quaſi aſſerentes, ſed ſicut utentes his, quæ in Philoſophia didicerunt; & ideo nec commovere nos debet contraria quorundam eorum opinio in iis, quæ cum fide non ſunt connexa. Quod ipſum multo magis de Ariſtotele ſentimus, quem in naturalibus quibuſdam rebus deceptum fuiſſe non diffitemur. Etenim, ut inquit Demoſthenes, *quinam ſagittarius artis ſuæ tam peritus eſt, ut non aliquando aberret a ſcopo?*

Plurima, quæ novis experimentis, & inſtrumentis ſunt manifeſtata, lucem addere debent Veteri Peripateticorum Philoſophiæ. Hoc eſt, quod curare debent Philoſophi omnes, ut nova expromant experimenta, quæ ra-

rationibus conſentaneam aperiant cauſſam. Quapropter quæcumque ad hiſtoriam, & experientiam pertinent, adjungi debent Philoſophiæ. Unde commendatione dignum eſt maxima Aſtronomorum, & Coſmographorum ſtudium: quemadmodum hinc etiam poſſumus errores quoſdam Ariſtotelis deprehendere.

Sed illud de Antipodarum exiſtentia, quod a Recentioribus paſſim profertur, ut convincant, Eccleſiæ judicium ad ſolam fidem, morumque directionem pertinere; noſtram diligentiam expoſcit, ut diſtinctius in illius explicatione verſemur. Itaque de Antipodum exiſtentia pugnam inter litteratos, & vulgus ingentem fuiſſe ſcribit Plinius libro ſecundo, c.65. Nec alia haud dubie vulgo erat cauſſa, cur Antipodas negaret, quam quæ Lactantio fuit libro tertio citato, capite viceſimo quarto, ubi *ineptum* dicit *credere eſſe homines, quorum veſtigia ſint ſuperiora, quam capita, aut ibi quæ apud nos jacent, inverſa pendere, fruges, & arbores deorſum verſus creſcere.* Non inficiamur autem, Auguſtinum quoque Antipodas negaſſe. Sed non ea ridenda vulgari opinione permotus fuit Auguſtinus, qui negantem partem tradidit, tum quod res nondum ex hiſtoriis comperta erat, tum ne admittere cogeretur homines non ortos ex Adamo, contra ac Sacræ Litteræ nos edocent. Tellurem tamen rotundam eſſe fatetur in libro primo de Geneſi ad literam, capite duodecimo, dicens: *Cum enim totam terram adhuc aqua tegeret, nihil impediebat, ut aquoſa, & globoſa moles ex una parte faceret diem lucis præſentia, ex alia noctem lucis abſentia.* Cardinalis Noriſius in Vindiciis Auguſtinianis, c.4., §. 8. ſcribit, non adeo opinionem Antipodas negantem Auguſtino inhæſiſſe, quin aliquando eos admiſerit; libro enim de Decem Categoriis, c.10. ait: *Terra, quæ videtur in medio, ubique ſubtus eſt, & Antipodes noſtri, qui nobis dicuntur figere adverſa veſtigia, cælum ſuper ſe habent.* Verum, ut Eruditi conſentiunt, iſtius libri Auctor non eſt Auguſtinus. Quippe Auctor libri de Decem Categoriis ait, ſe *jugi labore, & Themiſtii Philoſophi magiſterio* eas fuiſſe aſſecutum. At Auguſtinus libro quarto Confeſſionum, capite ſexto-decimo, nullo negotio, & abſque Magiſtri ſubſidio illas ſe intellexiſſe teſtatur. Nuſquam pariter meminit Auguſtinus, ſe de Categoriis tractaſſe: Quos autem diſciplinarum libros ipſe conſcripſerat, admonet libro primo Retractationum, capite ſexto, Dialogi forma fuiſſe compoſitos: cujuſmodi ſane non eſt liber ille de Decem Categoriis. De Lactantii opinione nequaquam ſolliciti ſumus, cum illum in pluribus erraſſe compertum ſit omnibus. Alii Patres, qui commemorantur, vulgarem expoſuere ſententiam, nec diſtincte quæſtionem ipſam evolvere: ſed nec ita conceptis verbis loquuntur, ut aliam Scripturarum expoſitionem tradi poſſe inficientur.

Ad Zachariam Romanum Pontificem venio. Non arbitramur autem, iccirco Zachariam anathematizandum judicaſſe Virgilium, quod is Antipodas exiſtere aſſeveraret; ſed quod errores plurimos ſententiæ iſti permiſcere tradebatur. Alium etenim Solem a noſtro, aliamque Lunam incolis illis tribuiſſe, & pejora fortaſſis deliraſſe Virgilium referebant. Unde Zacharias Papa in ſua Epiſtola undecima ad Bonifacium ſcripta anno 748., non eos perſtringit, qui dicebant Antipodas exiſtere; ſed *perverſam, & iniquam* vocat *doctrinam* aſſerentem, *quod alius mundus, & alii homines ſub terra ſint.* Et quidem hoc merito ab Eccleſia reprobatum fatebuntur Catholici omnes. Quare nec quicquam habent Recentiores, quo judicium Eccleſiæ circa res phyſicas, & naturales audiendum non eſſe conclament. Verba Zacha-

chariæ in Epiſtola laudata, quæ extat tomo ſecundo Epiſtolarum Decretalium Romanorum Pontificum: *De perverſa autem, & iniqua doctrina, quam contra Dominum, & animam ſuam locutus eſt, ſi clarificatum fuerit ita eum confiteri, quod alius mundus, & alii homines ſub terra ſint, ſeu Sol, & Luna; hunc, habito Concilio, ab Eccleſia pelle Sacerdotii honore privatum.* Conditionalis igitur erat Zachariæ Papæ ſententia: & cum revera Virgilius abſurda illa non commentaretur, iccirco damnatus minime fuit; immo ad Epiſcopatum poſtea evectus, demum a Gregorio IX. Sanctorum albo adſcriptus fuit.

Quæ poſtremo ſunt allata loco noſtram non impetunt ſententiam. Nam ſi ratio certa, ſi evidens experientia, ſi divina fides id urgeat, novas opiniones in Philoſophiam eſſe inducendas, ultro fatemur. *Veritati nemo præſcribere poteſt, non ſpatium temporum, non patrocinia perſonarum, non privilegium regionum;* dicebat optime Tertullianus in libro de velandis virginibus. Ergo immerito Chriſtianam veritatem novitatis titulo abjiciebant Gentiles, quam tot miracula demonſtrabant. Athanaſius itidem eos refellit, qui quorumlibet teſtimonio ſuas ſententias firmabant. Unde dicebat: *Verum enim vero & multitudinem veneror ego: non eam quidem, quæ ab inquiſitione refugit; ſed quæ demonſtrationem exhibet: non quæ acerbe pugnat; ſed quæ paterne corrigit: non quæ gaudet novitatibus; ſed quæ patriam hæreditatem tuetur.* Porro nos probatorum Virorum teſtimonio uſi ſumus: quibus congruere novimus illud Ciceronis libro quinto in Verrem: *Exempla ex vetere memoria, & monimentis, ac literis, plena dignitatis, plena antiquitatis, hæc plurimum ſolent, & auctoritatis habere ad probandum, & jucunditatis ad audiendum.*

Hieronymus, aliique Religioſorum Ordinum Inſtitutores, modum, non rem, innovarunt. Unde ille ad Auguſtinum ſic ſcribebat: *Non ita cudimus nova, ut deſtruamus vetera, ſed ut ſtatuamus.* Gerat ſane ità ſeſe Chriſtianus Philoſophus, ut cum dicat nove, non dicat nova. Tandem Seneca illorum improbat ſtudium pertinax, qui nefas putant a Magiſtri præſcriptis recedere, quique per ſe ſe veritatis acquiſitioni non vacant: quos etiam nos ultra reprobamus. Attamen Magiſtrorum ſuorum auctoritatem non facile ſpernendam ipſemet profitetur, Epiſtola ſexageſima-quarta dicens: *Quam venerationem Præceptoribus meis debeo; eandem illis Præceptoribus generis humani, a quibus tanti boni initia fluxerunt.*

Hæc ſunt, quæ generatim theſi noſtræ poſſunt opponi. Si quæ ſpecialia adverſantur, ſuis in locis exponentur. Nam hic generalibus tantummodo momentis diſſeruimus.

PHI-

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ
PARS PRIMA
nimirum
LOGICA.

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ PARS PRIMA,

Logicales Diſputationes complectens.

IN LOGICAM PRÆFATIO.

PArtem illam Philoſophiæ explanandam aggredimur, quæ ad Mentem, & illius actiones pertinet, ac modum, quo verum a falſo certis Criteriis, & præceptis diſcernere poſſimus, nobis adminiſtrat. Ea porro inter divina illa munera recenſetur, quibus Deus Protoparentem noſtrum inſtructum, ornatumque voluit. At cum humanæ mentis hebetudine, hominumque negligentia extincta pene videretur, ſubtilis ingenii Viri, atque æternitatis memoria digni, eandem pro virili inſtaurandam ſuſcepere. *Homines enim* (verbis utimur Quintiliani libro tertio Inſtitutionum, capite ſecundo) *ſicut in Medicina cum viderent alia ſalubria, alia inſalubria, ex obſervatione eorum effecerunt artem; ita cum in dicendo alia utilia, alia inutilia deprehenderent, notarunt ea ad imitandum, vitandumque: & quædam ſecundum rationem eorum adjecerunt ipſi quoque: Hæc confirmata ſunt uſu: tum quæ ſciebat, quiſque docebat*. Inter eos eminet Zeno Æleates, qui primum Logicæ Diſciplinæ reſtaurator fuiſſe traditur. Huic ultimam pene manum Ariſtoteles impoſuit, qui nobiliorem illius partem in dirigendis ratiociniis occupatam, præ ceteris enucleatius expoſuit, ut merito illius Inventor habeatur; quippe cum Logicam aut tam clare, aut tam expolite, ut Ariſtoteles, nemo tradiderit. Quod quidem vel ex eo perſpicue colligimus, quoniam cum Recentioris Philoſophiæ Amatores plurima dirigendæ mentis regulas expoſuerint, diverſaſque a trita illa ſemitas recludere contenderint; eo tandem Philoſophi pene omnes devenerunt, ut neglectis aliis, Ariſtotelicæ Diſciplinæ præſtantiam approbatione ſua commendent. Sane mirum eſt, quantum in ea utilitatis, & decoris inſit. Nec enim illa limites habet, ſpatiiſque minime concluditur, ſed pene in omnibus incircumſcripto uſui eſt. Quidquid in aliis Scientiis perſpicua veritatis luce deprehendimus, id profecto Logicalibus Documentis tum ſua etur, tum obfirmatur: ut proinde Facultas hæc ab Auguſtino. *Scientia Scientiarum* audiat. Quamobrem ut nihil optabilius eſt bona mente, ut nihil pene eſt, quod Philoſophos maxime deceat, quam judicium noſtrum rite, & ad illam, quæ accuratiſſima eſt, amuſſim componere; Ita nihil eſt, in quo induſtria, diligentiaque majore verſari nos oporteat: ut falſitatis tenebris hujuſce lucis fulgore diſcuſſis, in veritatis indagationem facilius progredi poſſimus, & tutius.

Hanc igitur Scientiam tradituris, in duas eandem partes ſecare lubet; ut nimirum priore regulas complectamur omnes, quibus mens noſtra in verum dirigitur: poſteriore autem apta ab ineptis Criteria ſecernamus, & plurima Philoſophorum diſſidia ad rem hanc pertinentia complectamur.

Digitized by Google

DISSERTATIO PROEMIALIS.

In qua Logicæ natura, ejuſque neceſſitas declaratur.

HOmines, ſola natura duce, recta quædam judicia, pleraſque aptas ratiocinationes conficere, in confeſſo eſt apud omnes. Neque tamen uſque adeo ſufficit lumen illud ab omnium Creatore inditum nobis, quod Intellectum appellant, ut præcavere errores omnes poſſimus, atque in quibuſcumque exercitationibus recta differere. Quot enim ſunt, qui aſſenſum inconſulte obſcuris, & incertis proſtituunt? Quot ſunt, qui diſcrimen inter diſcurſum, & diſcurſum conſtituere neſciunt? Hinc prodiit, ut nullæ producantur opiniones adeo abſurdæ, adeo enormes, quæ approbatoribus careant. Omnia igitur accurata trutinatione penſitare oportet: quod nonniſi Artis adminiculo aſſequi poſſumus. Hæc ſola tum argumentorum quorundam implicatorum vitiis detegendis utilis eſt, tum difficultatibus illis enodandis par eſt, quibus Veritas obſequitur. Ipſa denique illimitatio, qua intellectus noſter ſenſibus omnibus præſtat, quaſdam expoſcit regulas, quæ greſſus noſtros in veritatis indagatione regant, atque a perſpectis ad abdita quædam introſpicienda perducant.

Porro iſto munere ſola *Logica* perſungitur, quæ Diſciplina eſt rationalis, ſive rationis rectrix, quæque a pleriſque *Dialectica* etiam nuncupatur, Facultas nempe Diſputatrix. Quamquam cum illa tum in materia neceſſaria verſetur, tum in probabili, ac poſtremo in ea, quæ cavillationibus referta eſt nomen illud *Dialecticæ* ad eam differendi partem contrahatur, quę de probabilibus diſputat. Itaque Facultatem Logicam ex ſubtiliſſimi Magiſtri doctrina aptiſſime definimus: *Logica eſt ſcientia rationalis diſcretiva veri a falſo*. Qua deſcriptione non hic intelligimus actualem præceptorum logicalium expoſitionem, ſed facultatem intellectui inſidentem, cujus ea vis eſt, ut ceterorum habituum ad inſtar, aptiores reddat nos ipſos ad pręcepta eadem cognoſcenda, & exponenda.

Hanc Facultatem *Logicam Docentem* Scholaſtici omnes appellant. Nam & apud illos alter Logicæ habitus locum obtinet, hoc eſt, *Logica Utens*: cujus ope non jam ipſa regularum perceptio, aut declaratio, ſed earundem uſus, & applicatio facilis reddatur. Illa in ſola contemplatione præceptorum conſiſtit: hæc ad exercitium tranſit, & opus ſuum efficit. Illam in Tironibus hac deſtitutam deprehendimus, quod præceptis apprime quidem inſtructi, in illorum exercitatione nutent; Hanc ſine priori in provectioribus Theologis conſpicimus, quorum vis maxima in exercitio eſt, nec tamen facilis regularum expoſitio. Quæ cum ita ſint, ut in ceteris artibus omnibus. Facultatem utramque, *Docentem*. & *Utentem*, cum Doctore in quarta quæſtione Prologi, reali diſcrimine ſecernimus: ut nimirum duplex cognitionis. & exercitii difficultas multiplici habitu adimatur.

In id igitur Logica Facultas collineat, ut mentis noſtræ operationes ordinet, *lumenque præferat. per quod acies mentis dirigatur ad verum* (Seneca Epiſtola octogeſimo octava). Triſariam autem modus ille diſtribuitur, quo intellectus noſter quidpiam cognoſcere valet. Aut enim rem ipſam attingit, ab omni prorſus judicio abſtrahens. Aut judicium in eandem exercet ſuum, attributum nempe eidem adjiciens, vel detrahens. Vel denique ratio-

Digitized by Google

ratiocinatur, hoc eſt, ex accepta notitia alteram ſubinfert. Quamobrem triplex quoque conſtituitur intellectus noſtri operatio, nimirum *Simplex Apprehenſio*, *Judicium*, *&* *Diſcurſus*.

Quamquam non eo utimur verbo, quo debemus. Non enim, ſi rite loqui velimus, triplex eſt ſpecie operatio Intellectus; ſed una rantum, Cognitio nempe, variis tantummodo diſcreta modis, qui a creaturæ cognoſcentis imperfectione originem ſuam trahunt. Quo fit ut illa operationum varietas divino intellectui infinita perfectione pollenti aptari minime poſſit, & cognitiones illæ creaturarum eſſentiali nota minime diſcernantnr, quod unicum objectum, ut nominant, *formale* reſpiciant, nimirum rei cognoſcibilitatem, a quo ſolo ſpecificam potentiarum, & actuum multiplicitatem, vel unitatem colligi, Peripatetici omnes conſentiunt.

Tenemus hic extrinſecum Logicæ finem, cui aſſequendo ordinatur; directionem nempe operationum mentis noſtræ, cujus gratia regulas, præceptaque ſua Scientia hæc diſponit. Hæc porro ſubjectum illius, ſive objectum ſunt: præſertim vero tria inſtrumenta ſciendi, Definitio, Diviſio, & Ratiocinatio; quibus expendendis Logica occupatur; unde Organum dicitur ab Ariſtotele, & Inſtrumentalis Scientia, quatenus omnem operam ſuam in eo impendit, ut inſtrumenta veritati conſequendæ idonea depromat. Quo fit, ut *Objectum*, quod appellant *attributionis*, ſint illæ regulæ, quarum gratia contemplationes ſuas Logica præſtat. In iis tantum illa verſatur, nec ipſas operationes per ſe ſe attingit. Unde in eo ab aliis Artibus diſcriminatur, quoniam mere Inſtrumentalis eſt.

Jam vero cum *Scientia ſit cognitio certa, & evidens rei neceſſariæ per cauſſam acquiſita*; vocabuli illius dignitatem Logicæ attribuere conſentaneum eſt, quod illa plurimas notiones certas, & evidentes complectatur, in ipſis ſyllogiſmorum figuris modiſve, atque in efficaci illationis vi deſignatas. At Logica Utens, quæ ad opus ordinatur, liberalibus artibus accenſetur, quoniam *Ars* rite deſcribitur *habitus cum recta ratione operativus*. Itaque Scientiæ notio ſoli Logicæ docenti aptatur, quæ cum in veritatis inveſtigatione conſiſtat, *Speculativa* appellari debet, non *Practica*. Neque enim hic verbis contendere lubet. Sed quemadmodum Geometriam, & Aſtronomiam ſpeculativis facultatibus annumeramus, quantumvis operis cujuſquam effectionem dirigant; Idem quoque de Logica judicamus. Ut nimirum Facultatis Practicæ notio, ſi rite verbis uti velimus, non veritatem, ſed moralem bonitatem reſpiciat, cui obtinendæ Facultas per ſe ſe inſerviat; juxta illud Philoſophi libro ſecundo Moralium capite ſecundo: Directio practica *non fit, ut cognoſcamus quid ſit virtus*, *ſed ut boni efficiamur*. Hinc trium illud: *Intellectus extenſione fit practicus*; quoties nempe non in ſola veritate ſiſtit, quæ illius objectum eſt; ſed ex voluntatis imperio velut extra ſe ipſum ſeſe extendit, & in bonum fertur, quod ad voluntatem pertinet.

Quæ hucuſque diximus, Logicæ quidem Facultatis notionem ſatis apte declarant. Neque tamen illius commendationi paria eſſe poſſunt. Etenim illa non tantum utlis eſt, nec ſolum veritatis acquiſitioni confert; Immo vero reliquis omnibus Scientiis perfecte comparandis prorſus eſt neceſſaria. Nam *etſi ingeniis magnis præditi quidam dicendi copiam*, *ſive rationem conſequantur*; *Ars tamen eſt dux certior*, *quam Natura:* ut ait Cicero libro quarto de Finibus bonorum, & malorum; nec ſcientiæ cujuſcumque perfectam ſibi notitiam arrogare poteſt ille, qui ratiociniorum ſuorum vim ignora-

 verit,

verit, aut primorum principiorum pondere judicia ſua firmare neſcierit: quod utique ſola Logica præſtare valet, nec aliis commune eſt Scientiis, quæ argumentationum materia miniſtrant, illius autem vim minime declarant.

Nimium proinde exceſſit Petrus Gaſſendus, cum in ſuis adverſus Ariſtotelicos paradoxis exercitationibus Dialecticam illam inutilem eſſe aſſeveravit, cujus uſum ne ipſe quidem neglexit. Quod ſi a nobis exquiras, ecquidnam in cauſſa fuerit, cur Gaſſendus hæc ſcripſerit, id unum reponere fas eſt, contradicendi animo abreptum eundem fuiſſe; uno ibidem ut Demonſtrationis Logicalis nullam vim eſſe probet, Scepticorum recoquet argumenta, quibus Scientia omnis ab humana mente explodatur, cum tamen eandem conſtituerit, ubi Epicureæ Philoſophiæ fundamenta declaraverat. Sane nullum ex Gaſſendo adverſus Dialecticam cujuſquam ponderis argumentum depromere licet; nec nugis refellendis tempus, ac laborem inſumere nos oportet.

Non ignoramus pleroſque Logicæ Facultati detrahere, quod nonnulli ea abuſi ſint. Verum hi quidem damnandi, qui malis affectibus ſuis bonum illud deſervire cogunt; ut proinde Clemens Alexandrinus libro primo Stromateon, *minutarum artium*, *vocumque aucupes*, *certatores*, & *litium avidos*, & *flexuoſarum captionum Sartores* merito illos appellet. Attamen idipſum Dialecticæ vitio verti nullatenus poſſe nemo non videt. *Alioquin* (ut cum Auguſtino loquamur libro primo contra Creſconium capite primo) *qui pro patria miles*, *non armandus eſſet*, *quia contra patriam nonnulli arma ſumpſerunt*. *Neque boni*, *doctique Medici ferramentis medicinalibus uti deberent ad ſalutem*, *quia his ad perniciem indocti*, *peſſimique abutuntur*. Attamen Logica ipſa plurimi habenda eſt, & cumprimis Philoſopho præſtat apprime calere *artem* illam (ut cum Cicerone loquamur in Bruto), *quæ docet rem univerſam diſtribuere in partes*; *latentem explicare definiendo*; *obſcuram explanare interpretando*; *ambigua primum videre*, *deinde diſtinguere*; *poſtremo habere regulam*, *qua vera*, & *falſa judicentur*; & *quæ quibus poſitis eſſent*, *quæque non eſſent conſequentia*.

Poſtremo operæ prætium eſt nonnulla hic de Methodo breviter, ſummatimque perſtringere, quæ plerique fuſius quam par eſt pertractare conſueverunt. Eſt autem Methodus recta quædam diſpoſitio, qua tum in ſcientiis tradendis, cum in cognitionibus ordinandis utimur. Id rite tunc exequemur, quoties pertractandæ res ita diſponantur, ut aliæ ex aliis oriri videantur; & quæ ſequuntur, ab iis, quæ præcedunt, lucem accipiant. Perſiſtendum itidem eſt in ea ipſa re, quam excutiendam ſuſcepimus, nec alio evocandus eſt animus: quemadmodum nec minutiſſimarum rerum diviſionibus oneranda eſt memoria. Logicales hæc omnia regulæ præcavent, & illarum ope judicium noſtrum conſequitur. Quamobrem fini huic obtinendo non alia opus eſt quarta operatione Intellectus, quam tribus illis expoſitis adjicere pleriſque placuit.

Duplex autem eſt Methodus; Analytica nimirum, ſive reſolutionis: & Synthetica, ſive compoſitionis. Methodus Synthetica tunc ſervatur, quando a veritate ſingulari cognita progredimur ad veritatem univerſalem incognitam. Analytica e converſo ab univerſali cognita veritate ad ſingularem procedit.

LOGI-

Digitized by Google

LOGICÆ DISCIPLINÆ
PARS PRIOR,
Quæ regulas, & præcepta compleƈtitur.

Logica ea facultas eſt, *quæ per omnes partes ſapientiæ manat, quæ rem definit, genera diſpartit, frequentia adjungit, perfecta concludit, vera & falſa djudicat differendi ratio & ſcientia; ex qua cum ſumma utilitas exiſtit ad res ponderandas, tum maxime ingenua delectatio, & digna ſapientia*; aiebat Cicero libro quinto Tuſculanarum Quæſtionum. Quod quidem expreſſius, & evidentius enitet, ubi quis in regulas illas animum intenderit, quibus operationes mentis noſtræ ad veri agnitionem ducuntur. Has nos in hac priore Logices parte aperire ſtatuimus: quibus proinde memoriæ mandandis, atque uſu potiſſimum, exercitationeque excolendis, ſedulo incumbere Veritatis amatorem decet. Non enim in iis illarum tantum notionem pendere convenit, quantum effectus illos, quos ab iiſdem ſperamus. Quæ conſideratio demulcere animum debet, ſiquidem ut generatim Ariſtoteles (apud Diogenem Laertium, libro quarto, cap. 17.) expreſſit. *Studiorum liberalium amaræ radices ſunt: fructus autem dulces.*

SECTIO PRIMA

In qua referantur illa, quæ ad Primam Intellectus Operationem attinent.

Quidquid nos mente percipimus, placet aliquibus appellare *Notionem*, quod nimirum nobis innoteſcat: quemadmodum & *Ideæ* nomen quandoque objectum ipſum in plurium ſententia declarat: quandoque autem eam ſignificat formam Intellectui inſidentem; qua media operatur. Nos, quod jam in conſuetudinem venit, uſurpare ſatius ducimus, ut ſimplicis apprehenſionis objectum *Terminum* dicamus, quoniam in illo perceptio noſtra quodammodo ſiſtit. Nec tamen de verbis ipſis in præſentiarum contendimus. Ratione ſiquidem, non vocibus res ponderantur.

Ipſa quoque Facultas Logica per ſeſe voces minime expoſcit, nec in iis tradendis, docendiſve occupatur. Unde ſpirituales Angelicæ Subſtantiæ omni ſcientia ſunt exornatæ, nec tamen verbis utuntur. Proinde ex accidenti tantum contingit, ut nos vocibus utamur. Nam *ſi voluntas, tacitis nobis, intelligi poſſet, verbis omnino non uteremur: quia non poteſt, verba reperta ſunt.* (Cicero in oratione pro Cæcina). Ergo mente exercetur Logica, ſed vocibus exprimitur. Quamobrem nos has adhibebimus, ut illorum Terminorum varietatem, & naturam pateſacere poſſimus, quorum notitia ad mentis priorem operationem pertinet.

Voces porro hic uſurpamus, ut ſigna ſunt arbitraria rerum ex communi hominum placito inſtituta, quæque ex eorum voluntate adhibentur,

Digitized by Google

tur, velut inſtrumenta quædam, quorum ope ad rerum ipſarum notitiam perducamur.

CAPUT PRIMUM

De Terminis.

Enunciatio quælibet ſuis partibus coaleſcit invicem nexis, quoniam in ea quidpiam aut alteri attribuitur, aut ab altero amovetur. Ut cum ſapientiam ineſſe Deo aſſentimur, dicendo: *Deus eſt ſapiens*. In qua propoſitione Subjectum, Copulatio, & Prædicatum apparet. *Subjectum* etenim *illud eſt*, *de quo quidpiam affirmatur*, *vel negatur*: ut Deus. *Prædicatum* vero *illud*, *quod de altero affirmatur*, *vel negatur*: ut ſapiens. At *Copulatio* verbo ſignificatur prædicatum ordinante ad ſubjectum, vel ab illo removente: ut *eſt*. Porro Subjectum, & Prædicatum, Termini appellantur a Logicis. Unde *Terminus*, quantum ad præſens attinet, apte deſcribitur, *Extremum Propoſitionis*, *in quod ipſa reſolvitur*, *velut in ſubjectum*, *& prædicatum*.

Eſt autem multiplex Termini diſtributio. Nam alter *Compoſitus*, ſive *Complexus* dicitur: alter *Simplex*, & *Incomplexus*. Prior ille eſt, *quo audito*, *non una tantum*, *ſed plures res menti noſtræ repræſentantur*: ut cum dico, *Homo juſtus*. Alter *rem unam exprimit*: ut *Cicero*. Uterque illorum Terminorum una poteſt, vel pluribus conflari vocibus.

Ubi vero Terminus *perfectionem aliquam ſignificat a ſubjecto ſuo abſtrahentem*, *Abſtractus* dicitur: ut *Sapientia*. Sed *Concretus* erit, *quoties perfectionem ſubjecto inſidentem exponat*: ut *Sapiens*. Ex quo colligimus ſola ſubjecti appellatione ambos illos Terminos diſcriminari: ut proinde in præcipua, principalique ſignificatione conveniant.

Quod ſi Terminus *principali ſignificatione contineatur*, *nec aliud quidpiam ſignificet*, *Abſolutus* nominabitur: ut Corpus. *Connotativus* erit, *ſi ultra primariam ſignificationem*, *in alterius rei cognitionem nos ducat*. Ita Conſervatio rei eandem & nunc eſſe, & jam antea fuiſſe notat.

Accipiuntur in præſentiarum Termini, prout *rem aliquam*, *aut perfectionem ſignificant*: quo ſenſu quilibet Terminus *Poſitivus* nuncupatur. Huic opponitur *Negatio*, vel *Privatio*; *quarum utraque rem amovet*: ut cum affirmo, Bruta carere ratione. Hæ duæ per ſeſe nihil ſunt, nec per ſeſe cognoſcuntur. Dicuntur nihilominus attingi, & percipi, quatenus intellectus cognoſcit res ipſas non eſſe. Hoc ſenſu tenebras percipimus, quia lucem non intuemur; quamquam non apta ſatis videatur loquutio illa. In eo tamen Negatio diſcriminatur a Privatione, quod Privatio connotat ſubjectum eſſe aptum ſuſcipiendæ illi perfectioni, quam ab eo removet. Ita *ſanitatis* privatio animali convenit, negatio autem de re inanimata utcumque poteſt enunciari.

Inter Terminos alius eſt *Communis*, alius *Singularis*. Hic *uni tantum aptari poteſt*: ut *Socrates*. Ille *pluribus*: ut *Homo*. Quandoque etiam *rebus omnibus convenit*: ut Bonum; & hoc ſenſu *Tranſcendens* nominatur.

Communis ille Terminus in *Univocum*, *Æquivocum*, & *Analogum* diſtribuitur. *Univocus* eſt *quando non ſolo nomine*, *ſed ipſa etiam re per nomen expreſſa pluribus congruit*: ut *Subſtantia*. *Æquivocus*, *ſi ſola voce pluribus appli-*

plicetur: ut cum *Canis* nomen marino piſci, & animali latrabili, & Sydeři cuidam, commune facimus. *Analogus* is eſt, *qui rebus natura ſua invicem diverſis iccirco attribuitur, quoniam illæ proportione quadam ſibi invicem reſpondent*. Ita *Senſitivi* vocabulum animalibus tantum cognitione præditis rite attributum, cuidam etiam Plantæ Philoſophi concedunt, quod illa humanæ manus contactum refugiens, folia ſua, & ſeſe totam colligat. Cum tamen rerum proportio non uniuſmodi ſit, ſed variis gradibus diſcreta, multiplici quoque ratione Analogum Terminnm accipere poſſumus; quamquam, ſi rem ſpectemus, vel ad Univocum, vel ad Æquivocum neceſſario pertineat: ad illum, ubi eſſentialis naturæ ratio ſit eadem: ad hunc, ubi ſit diverſa.

Communis itidem Terminus vel *Collectivus* eſt, vel *Diſtributivus*. *Collectivus, quando pluribus convenit collectim tantummodo, & ſimul acceptis*: ut *Senatus*. *Diſtributivus, quando illis etiam ſingillatim aptari poteſt*: ut *Planta*. Etenim Collectivus ille plura quidem complectitur, ſed ſub aliqua unitatis, & ordinis notione: in quo a Termino Complexo diſcriminatur, qui plura ſignificat ſecundum eorum multiplicitatem.

Habent Termini ſuam oppoſitionem, ratione cujus *Contradictorii*, vel *Privativi*, vel *Contrarii*, vel *Relativi* appellantur. *Contradictorii* ſunt, *quoties eorum unus amovet illud omne, quod ab altero ſignificatur*: ut *homo*, & *non homo*. *Privativi* eadem deſcriptione ſignantur, niſi quod *unus perfectionem ineſſe notat, alter eam tollit a ſubjecto illo, cui perfectio congruit*: ut cum humanum corpus anima præditum, vel deſtitutum eſſe dicimus. *Contrarii duas præ ſe ferunt formas, ſeſe invicem ab eadem ſubjecti parte explodentes*: uti *calor*, & *frigus*. *Relativi* demum *adverſantes invicem relationes ſignificant, quas ſimul eidem convenire impoſſibile eſt*: ut *Pater*; & *Filius*. Nec enim uterque hic ordo eidem congruere poteſt reſpectu ejuſdem termini.

Syncategoremata, *voces* nempe, *quæ per ſe nihil ſignificant, ſed cum alio verbo conjunctæ ſententiam efficiunt*: ut omnis, nullus, aliquis; vera Logicalis Termini notione minime donamus. Unde omnis Terminus *Categorematicus* dicitur, *quia per ſeſe quidpiam exponit, atque in Propoſitionibus, Subjecti, vel Prædicati loco conſtitui poteſt*.

Poſtremo qui Termini, *quidpiam declarant, quod reipſa non eſt, ſed a mente noſtra denominationem accipit*; ii appellantur *Termini ſecundæ Intentionis*.

CAPUT SECUNDUM

De Terminorum Affectionibus.

REi ordo poſtulat, ut expoſita jam Terminorum Logicalium notione, illorum affectiones aperiamus: quæ communi Scholaſticorum calculo octo recenſentur; nimirum *Suppoſitio*, *Status*, *Diſtractio*, *Ampliatio*, *Diminutio*, *Alienatio*, *Reſtrictio*, & *Appellatio*. Harum porro proprietatum non inanis, & nugatoria multiplicatio apparebit ex earundem deſcriptione: quam quiſquis perſpiciet, non hæc otioſa eſſe cum quibuſdam Recentioribus judicabit.

Cum igitur *in Propoſitione Terminus vicem gerit rei illius, quam ſignificat*, tunc *Suppoſitio* habetur. Si Terminus ille, qui ſubjectum eſt Propoſitionis, ſit

Digitized by Google

ſit terminus Communis, *Suppoſitio* quoque *Communis* erit; Si ſubjectum eſt ſingulare, *Suppoſitio* quoque *Singularis* erit.

At Communis illa Suppoſitio triſariam dividitur: nempe pro varia Termini Concreti ſignificatione. Hic enim nos primo in formæ agnitionem ducit, tum in notitiam ſubjecti: atque hoc appellatur ſecundaria vocis illius ſignificatio; illa, primaria. Quoties ergo Terminus *in propoſitione pro utraque illa ſignificatione uſurpatur*; *Suppoſitio* eſt *Abſoluta*. *Si vices gerat ſolius formæ*; *Suppoſitio* eſt *Simplex*. Quemadmodum *Perſonalis dicitur, quando ſubjecti tantum loco ſubſtituitur*.

Hinc vero prodit generalis quædam regula, cujus ope unam ab altera Suppoſitionem diſcernere valeamus. Etenim *Prædicati natura determinat Subjectum propoſitionis ad hoc vel illud Suppoſitionis genus*. Si prædicatum tum formæ, tum ſubjecto conveniat: pro utriſque Subjectum propoſitionis ſupponit, & *Suppoſitio* habetur *Abſoluta*: ut cum dico: *Homo eſt animal rationale*. *Simplex Suppoſitio formæ tantum aptari poſſe prædicatum indicat*: ut in hac propoſitione: *Homo eſt ſpecies*. Nec enim ſpeciei notio humanis poteſt individuis attribui, ſed tantum humanæ naturæ, quæ eſt illorum forma. Ubi vero *prædicatum nonniſi ſubjecto formæ, hoc eſt, individuis congruit*, *Suppoſitio* dicitur *Perſonalis*: ut *Homo currit*.

Hæc *perſonalis Suppoſitio* in alias quatuor multiplicatur, quorum prior *Diſtributiva*, altera *Collectiva*, tertia *Determinata*, quarta *Confuſa* nominatur. *Si Terminus uſurpetur pro omnibus ſuis inferioribus, tam ſeorſim, quam conjunctim acceptis*; *Suppoſitio Diſtributiva* habetur ut cum dico: Bruta ſunt viventia. *Collectiva* erit, *quando terminus ſubſtituitur pro illis collectim tantummodo ſumptis*: ut ſi dicas. *Planetæ ſunt ſeptem*. *Determinata* appellatur *Suppoſitio*, *quotieſcumque terminus accipitur in propoſitione pro particulari aliqua re, quam Deus ſaltem poſſit ſingillatim aſſignare*: ut *Aliquis homo currit*. At *ſi nullatenus determinatum illud particulare deſignari poſſit*; *Confuſa* eſt *Suppoſitio*; ut *Oculus ad videndum eſt neceſſarius*. Neque enim exprimitur, aut ſingillatim determinari poteſt, quonam oculo oporteat uti ad videndum.

Suppoſitio diſtributiva duplex eſt, una *pro ſingulis generum*, altera *pro generibus ſingulorum*. Prior tunc eſt, *quando terminus pro omnibus, & pro ſingulis inferioribus accipitur*, ut *Omnis circulus eſt rotundus*. Poſterior, *cum Terminus non pro ſingulis inferioribus, ſed pro omnibus tantum ſpeciebus uſurpatur*: ut *Omne Animal in Arca* Noe *concluſum fuit*; quatenus ex omni Animalium ſpecie quædam ibi concluſa fuere.

Demum ſi *loquutio ſit Metaphorica* dicitur *Impropria*: ut *Chriſtus eſt Agnus*. Si *Terminus pro voce ſubſtituatur*, *Suppoſitio* dicitur *Materialis*: ut *Petrus eſt vox biſſyllaba*. Solet etiam altera annumerari *Suppoſitio*, quam appellant *Accommodam*. *quando terminus univerſim accipitur*; *ſed prudenti exceptioni locus manet*: *ut Oculus videt omnia*; id eſt, præter ſe ipſum.

Secunda Terminorum affectio eſt *Status*, tertia *Diſtractio*, quarta *Ampliatio*. Hæ porro proprietates conveniunt termino per ordinem ad tempus a verbo deſignatum. *Si terminus eam temporis differentiam appellet, quam verbum propoſitionis ſignificat*, *Status termini habetur*: ut *Sedens diſputat*. *Si terminus ab eo tempore abducitur*, *Diſtractio vocitatur*: ut *Cæci vident*; hoc eſt, qui erant cæci, nunc vident. Quod *ſi Terminus extendat ſeſe ad plures temporis differentias, nec in ea ſolum ſiſtat, quam verbum præ ſe fert*, *Ampliatio* nominatur; ut *Sancti Deum videbunt*. Nam non tantum de

San-

Sanctis futuris id verum eſt, ſed etiam de præſentibus, ac præteritis.

Reſtrictio eſt *contractio illius ſignificationis, quam Subjectum propoſitioni ex ſe ſe deſignat*. Ita adjectiva nomina plerumque ſignificationem contrahunt: ut in illa propoſitione, *Homo ſapiens dominabitur aſtris*.

Alienatio contingit, *quando adjectivum aliquod naturalem, propriamque termini ſignificationem tollit*: ut *Homo pictus*.

Diminutio ampliorem termini ſignificationem coarctat, & minuit, ob adjunctam particulam aliquam: ut *Æthiops eſt albus ſecundum dentes*. Hoc enim additum, prædicati minuit ſignificationem.

Appellatio eſt *unius termini ab altero denominatio*: ut cum dicimus: *Cicero optimus eſt Orator*: vox illa, *optimus* ad Oratorem pertinet, non ad Ciceronem. Quandoque *vocis unius ſignificatio applicatur formæ illi, quam terminus primo ſignificat*: quandoque *applicatur ſubjecto formæ*. Prima eſt *Appellatio Formalis*: ut *Philoſophus eſt amator Sapientiæ*. Secunda dicitur *Appellatio Materialis*, ut *Muſicus eſt Philoſophus*. Nec enim homo ille idcirco Philoſophiam callet, quia Muſicæ peritus eſt; ſed illa propoſitio hunc ſenſum reddit: Muſica, & Philoſophia eidem homini conveniunt.

CAPUT TERTIUM.

De Nomine, Verbo, & Oratione.

PErpaucis rem hanc expedimus, quod ea ſit omnibus notiſſima; Nec illam tamen omittere libuit; Etenim cum ad primam mentis operationem attineat illud omne, quod Propoſitiones componit; de Nomine, & Verbo quidpiam delibare juvat: ex quibus Oratio, itidemque Enunciatio conflatur.

Hæc ut facile percipias, tria oportet diſcernere; nimirum *Significare tempus*, *connotare tempus*, & *ſignificare cum tempore*. *Cum aliquid partem unam, vel alteram temporis nobis manifeſtat*, dicitur *Significare tempus*: ut cum hęc vox *Annus* longam illam dierum revolutionem exponit. *Si vox ultra rem illam, quam primario ſignificat, etiam in temporis alicujus notitiam nos ducat; Tempus connotat*. Ita *Conſervatio* jam in præterito tempore rem fuiſſe demonſtrat. Quod *ſi vox actionem aliquam ſignificet, vel paſſionem, cum relatione ad eam temporis differentiam, in qua illæ evenerunt*; tum dicitur *Significare cum tempore*: ut cum dico: *Amo*.

Ergo *Nomen arbitraria hominum vox eſt, qua quidpiam ſignificant, nulla habita ad tempus relatione*; quatenus ſine tempore ſignificat. *Verbum* autem *relationem exprimit ad eam differentiam temporis, vel præteritam, vel præſentem, vel futuram, in qua operationem, aut paſſionem affirmat*. Quamobrem cum tempore dicitur ſignificare: ut verbum quodcumque declarat.

Oratio ex pluribus conflatur vocibus invicem nexis, aut verbali copulatione, aut connexione grammaticali: ut *Deus eſt colendus*: *Animal rationale*: Quod magis ad Propoſitionum ſeriem pertinet.

Ut Oratio Nominibus, & Verbis componitur; ita Nomina, & Verba ex litteris conflantur. Quamobrem illorum partes invicem disjunctæ, vel nihil ſignificant, vel ſaltem idem, quod prius, ſignificare nullatenus poſſunt.

Quid vero in cauſſa fuerit, cur homines litteras excogitarent, aperit S.

Auguſtinus in libro ſecundo de Ordine capite duodecimo, dicens: *Sed audiri verba abſentium non poterant: ergo illa Ratio reperit litteras*. Cauſſam alteram declarat Cicero in oratione pro P. Sulla: *Litteræ*, inquit, *poſteritatis cauſſa repertæ ſunt, quæ ſubſidio oblivioni eſſe poſſent*.

Plerique recenſentur modi varii, quibus characteres exſcribi poſſunt, atque a communibus nonnihil differunt. Ita ſi intedularum liquore litteræ exarentur; nocte tantum, non die videri poterunt. Eſt autem Intedula, ſeu parva tedula, arbor e Laricum genere, quæ liquorem, ſeu picem ſtillat, & ſucco liquidiore abundans eſt. Litteræ alumine conſcriptæ non apparent, niſi in aqua, quod in aqua candeſcat alumen, & charta ſuboſcurior reddatur. Igni tantum expoſita charta, illos adſpicies characteres, quos ſale ammoniaco, aut limoniorum, vel cepparum ſucco deſcripſeris. Si ceruſſa utaris liquido immixta gummi, litteræ in pleno lumine minime erunt adſpectabiles, ſed in loco aliquatenus obſcuro conſpici poterunt. Ut litteræ in nigra charta candeſcant, accipe ovi luteum cum albumine valde agitatum, eoque litteras pinge. Ubi vero illæ exſiccatæ fuerint, atro colore papyrum ſuperlinias, & poſtea cultro erodas: tum litteræ candidæ apparebunt.

CAPUT QUARTUM.

De Univerſalibus.

INter Logicæ munera, hoc unum eſt ex præcipuis; ſimilia nimirum in unum colligere, ut plura per unam ideam ſecundum aliquam rationem complectamur. Id præſtat univerſalibus quibuſdam notionibus, & vocibus. Nam cum intellectus noſter eſſentialium prædicatorum ſimilitudiem in quibuſdam rebus animadvertat, *commune aliquid* illis effingit, *quod velut in eorum quolibet exiſtere videatur, deque ſingulis conjunctim poſſit affirmari*. Hoc eſt illud *UNIVERSALE*, quod a noſtris *LOGICUM* appellatur.

Porro, Univerſale illud rectiſſime a Peripateticis in quinque claſſes diſtribuitur, pro illorum modorum varietate quibus commune aliquid pluribus inexiſtere, & de illis prædicari intelligitur. Etenim illud commune vel pertinere ad rei eſſentiam dicitur, vel ex accidenti eidem aptari? Si primum, pars illa eſſentiæ, quam ab altera contrahi, determinarique intelligimus, *GENUS* eſt: ut *Animal*: at illa, quæ contrahit, & determinat, *DIFFERENTIA* appellatur: ut *Rationalitas*. Quod ſi eſſentiam totam complectatur, *SPECIES* habetur, quæ ex utroque illo coaleſcit: ut *Animal Rationale*. Si ſecundum, aut neceſſaria quædam connexio locum habet, & *PROPRIUM*, ſive Proprietas dicitur, ut *Riſibilitas*; aut nullus eſt hujuſmodi nexus, & *ACCIDENS* eſt, ut *albedo* reſpectu hominis. Quinque adeo ſunt Univerſalia, quæ Prædicabilia nominant.

Adverſus conſtitutam hanc diviſionem reclamant Recentiores: præſertim Gaſſendus in ſuis exercitationibus paradoxis. Itaque hic Auctor inquit: Univerſale unum eſt dumtaxat, nimirum *Genus*. Nam Veteres omnes, Poetæ, Oratores, Juriſconſulti, Philoſophi, quin inſuper Ariſtoteles ipſe *hominem* appellavere Genus; quod nempe numeralis diſcretiva ratio, ſive ſingularitas, ſit cujuſcumque hominis eſſentialis pars quædam, & æque unum hominem ab altero diſcrepare faciat, ac Rationalitas homines a brutis ſecernit. Ve-

Verum hæc nihil nos commovere poſſunt. Nec enim Veteres illi proprio ſemper, & ad regulas logicales accomodato ſenſu loqnuti ſunt: quod nec nos ipſi facimus. Sane nomen illud „ *Genus*, quandoque uſurpatur, prout eſt principium uniuſcujuſque generationis, vel ab eo, qui genuit: vel a loco, in quo quis genitus eſt. Sic Plato genere Athenienſis dicitur; & Vir nobilis genere itidem nobili natus. Quotieſcumque ergo Veteres non in id incumbebant, ut logicalem doctrinam exponerent, latiori ſignificatione hominem Genus eſſe dixerunt. Idipſum tamen aliquando præſtiterunt. Unde Cicero libro primo de Inventione capite viceſimo-octavo diſerte ſcribit: *Genus eſt, quod partes aliquas conplectitur, ut animal: pars eſt quæ ſubeſt Generi, ut equus.* Et Ariſtoteles libro tertio Metaphyſicæ capite ſecundo: *Genera*, inquit, *dividibilia ſunt in Species ..... Non enim eſt Genus homo aliquorum hominum.*

Porro Numeralis, & Eſſentialis Differentiæ diſcrimen ille ſolum minime intelligit, qui quantum Homo a brutis differat, non ſatis perſpectum habet. Cum igitur differentia ſpecifica ſit principium operandi; unde ex illius varietate diverſi quoque promanant effectus; iccirco illa ad rei eſſentiam, ac naturam pertinet. Non ita profecto ſingularitas, quæ nec eſt principium effectivum operationum. Hæc ergo eſſentialem diverſitatem inter homines ipſos minimæ conſtituit, niſi quis velit terminis abuti ad inſtar illius, qui aſſeveraret corpus album, ut album eſt, eſſentialiter a nigro diſcriminari.

Videri tamen poterit Diviſio illa Univerſalis redundare plurimum: quoniam ſatis apte diſtribueretur in duo tantum, quorum unum nempe ad eſſentiam rei pertineat, alterum illi conveniat ex accidenti: quemadmodum Animal communi ſenſu in Rationale, & Irrationale diſcernitur: etſi plures ſpecies ſub hac parte contineantur.

Nihilominus conſtitutam diſtributionem aptiorem eſſe tenemus. Nam ſi Univerſale in illa duo tantum Suprema Capita divideretur, ea immediata diſtributio non expenderet modos illos omnes, quibus commune aliquid pluribus aptari intelligitur, nec proprium uniuſcujuſque Univerſalis effectum, ac characterem manifeſtaret. Quæ duo declarare ad Logicum maxime attinet, & ab eo facile præſtari poſſunt. Non ita munus eſt Logici omnes rerum naturas, differentiaſve perſcrutari: quod & pene eſt impoſſibile, & mentem ipſam obrueret. Quare nobis ſatius eſt in illa conſiſtere immediata Animalis diviſione.

Poſteriore loco explanandum hic manet, quomodo Propoſitiones iſtæ: *Deus eſt homo*: *Verbum eſt homo*: *Chriſtus eſt homo*; ad eam Prædicabilium diviſionem pertineant: ne deficiens diſtributio videatur. Non enim ſub *Accidente* poſſunt recenſeri, quoniam Accidentia non poſſunt ea ratione de ſuis affirmari ſubjectis, qua homo de Deo dicitur, ut viciſſim prædicatio valeat. Hinc Doctor in tertio ſententiarum libro, diſtinctione ſeptima, quæſtione prima, ſcribit, *nullam dari unionem illi ſimilem.*

Attamen priores illæ duæ Propoſitiones ad quintam attinent claſſem, nimirum ad *Accidens*; quippe ex accidenti Humanitas conjuncta eſt Divinitati. Quamobrem quoad modum prædicandi, quoad rationem formalem unionis non diſcrepat unio illa ab ea, qua Materiam cum forma unitam eſſe intelligimus. In eo tantum diverſa eſt, quod utrumque unionis hypoſtaticæ extremum complecta eſt Subſtantia: quo modo non ſunt cetera. Hoc ipſum tradit Doctor laudatus; unde hanc dicti ſui aſſignat rationem:

Digitized by Google

Quantum enim eſt ex parte ejus, quod prædicatur, eſt ſpecies tantum: & addit, *quantum eſt ex parte modi, habere ſimilem habitudinem accidentis*.

At vero cum tertiæ propoſitionis ſubjectum ſit complexum, & ex æquo ſignificet duo; naturam videlicet humanam, & naturam divinam, in ejuſdem Suppoſiti unitate colligata; Ipſum autem prædicatum ſit incomplexum. Iccirco prædicatio illa non eſt adæquata, ſed referri debet ſingillatim ad ſingulas ſubjecti partes. Quare ſi ad naturam humanam referatur, *Species* erit: ut evidens eſt; Si ad divinam, erit *Accidens*, ut nuper diximus.

His itaque conſtitutis ſingula Prædicabilia deſcribere oportet. Eſt proinde *Genus* illud *quod prædicatur de pluribus differentibus ſpecie per modum partis eſſentialis, quæ ab altera determinatur ac veluti contrahitur*: quæ ultima verba ita conſueverunt Logici exponere *In eo quod quid*.

DIFFERENTIA de pluribus dicitur veluti eorum pars eſſentialis, determinativa, & contractiva Generis: ſive, ut ajunt, *in quale quid*.

SPECIES illud appellatur *quod prædicatur de pluribus numero invicem diſcretis, veluti completa illorum eſſentia*; quod dicunt *in quid*.

PROPRIUM illud eſt, quod prædicatur de pluribus, nec ad illorum eſſentiam pertinet; neceſſario tamen eſſentiæ copulatur: quod ita exponunt: *in quale accidentale neceſſario*.

At ſi id quod de pluribus enunciatur, attributum ſit ex accidenti aptatum, nec connexionem habeat neceſſariam, cum rei eſſentia; tunc *ACCIDENS* nominatur: quod prædicari dicunt, *in quale accidentale contingenter*.

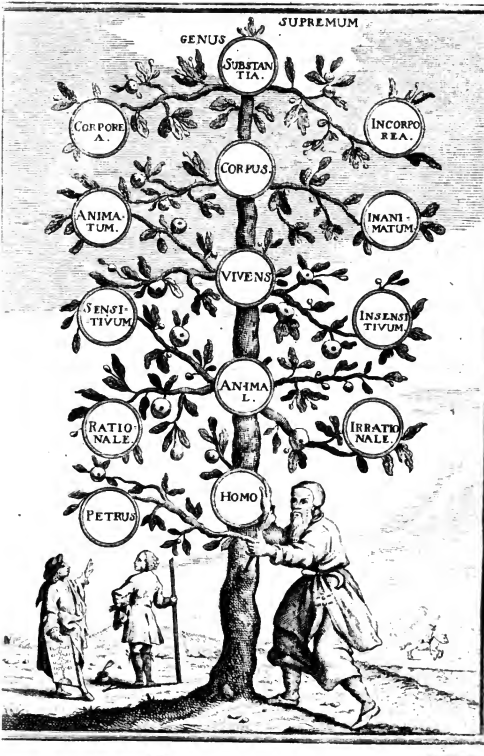
Hæc omnia exemplis illis, quæ ab initio retulimus, aperta fiunt. Et ſi ea invicem contuleris, illorum etiam invicem diſcrimen diſtincte perſpicies.

Genus, *Differentia*, & *Species* triplicis ſunt ordinis, Supremi, Medii, & Infimi. *SUPREMA*, dicuntur, *quoties Genus non habet ſupra ſe genus alterum, nec Species ſpeciem aliam, nec Differentia differentiam*. *MEDIA* appellantur, *quando tam ſupra ſe, quam ſub ſe illam habent*. *INFIMA cum illorum nihil eſt poſt ea: ſed Genus habet ſpeciem immediate ſub ſe, Differentia, & ſpecies poſt ſe ſingularia immediate reſpiciunt*. Eſt enim *Speciei infimæ*, quam ſuperius deſcripſimus, correlativum *INDIVIDUUM*, ſive *Singulare*, quod per uniuſcujuſque particularum Differentiam numeralem conſtituitur, & a quocumque altero diſcernitur. Unde *INDIVIDUUM de uno tantum dicitur*: etſi aliquando indeterminate, uti ſe habet terminus iſte, *Quidam homo*. Attamen cum omnes differentiæ numerales ſuo modo æque individua ultimo diſtinguant, ideo poteſt intellectus quandam communem ſingularitatem ſupra differentias illas effingere, ex quadam analogica proportione, quam iſtæ ad invicem habent: & hæc communis ſingularitas erit ad inſtar Speciei.

Nobis autem pro ſtatu iſto non alius patet modus, quo unum Individuum poſſimus ab altero diſcretum cognoſcere, niſi ex diverſa accidentium collectione, quam ſingularia quæque variam pro ſua multiplicitate ſortiuntur. Hinc celebre, & tritum illud.

Forma, Figura, Locus, Tempus, cum Nomine, Sanguis,
Patria ſunt ſeptem, quæ non habet unus, & alter.

Hæc omnia, quæ nuper expoſuimus, diſtinctius apparent in Typo Arboris


GENUS
SUPREMUM
SUBSTANTIA.
CORPOREA.
INCORPOREA.
CORPUS.
ANIMATUM.
INANIMATUM.
VIVENS
SENSITIVUM
INSENSITIVUM.
ANIMAL.
RATIONALE.
IRRATIONALE.
HOMO
PETRUS

boris Porphyrianæ, quem hic adjicimus. Recta arboris linea complectitur Genera, & Species, quæ ad ſingularium naturam pertinent. *Subſtantia* Genus eſt Supremum in hac rerum ſenſibilium coordinatione. *Corpus*, & *Vivens* ut Genera ſunt Media, ita illud Species Suprema appellari poteſt, & iſtud Species Media. Hoc nomen etiam aptari poteſt *Animali*, quod Infimum Genus eſt. At *Homo* ſpecies Infima dicitur, quoniam nonniſi per numerales diſtribuitur diſcretiones, in *Petrum* nempe, *Porphyrium* &c. In aliis duabus lateralibus lineis illius Arboris deſignantur *Differentiæ*, quæ intelliguntur determinare, & contrahere Genera, atque una cum illis Species componere. Ita *Corporeum*, & *Incorporeum* ſunt Differentiæ Supremæ: *Animatum*, & *Inanimatum*; *Senſitivum*, & *Inſenſitivum* dicuntur Differentiæ Mediæ. Ultimo loco collocantur Differentiæ Specificæ, ſeu Infimæ, *Rationale* nimirum, & *Irrationale*. Ubi animadvertas oportet, in præſentiarum nos nequaquam aſſeverare *Irrationalitatem* eſſe Speciem proprio ſenſu infimam. Novimus enim irrationalia animantia ſpecifice invicem, & eſſentialiter differre. Ergo Differentia illa infima eſt reſpectu hujuſce coordinationis.

Homo tamen infimam vere, proprieque Speciem ſignificat, ut nimirum Homines quotquot ſunt ſola numerali differentia diſcrepent. Quæ autem Gaſſendus opponit libro ſecundo adverſus Ariſtoteleos, exercitatione quinta, num. 4. (quamquam alibi rectius judicaverit) de Satyris, aut Faunis, ut plures comprobet eſſe hominum ſpecies, ea ſunt fabulis proxima, & ridenda magis, quam refellenda. Simile quidpiam refert S. Hieronymus in vita S. Pauli Eremitæ, S. Antonio Abbati apparuiſſe, nimirum „ homunculum aduncis naribus, fronte cornibus aſperata, cujus extrema pars „ corporis in caprarum pedes deſinebat: *eundemque ſic cum Antonio loquutum* „ *narrat*. Mortalis ego ſum, & unus ex accolis eremi, quos vario deluſa „ errore Gentilitas, Faunos, Satyroſque, & incubos vocans, colit: Lega„ tione fungor gregis mei. Precamur, ut pro nobis communem Deum de„ preceris, quem pro ſalute mundi veniſſe cognovimus, & in univerſam „ terram exiit ſonus ejus, “ Verum hoc plus habet auctoritatis: nec monſtrum illud hominem vere fuiſſe aſſentimur; ſed brutale quoddam animal, quo Diabolus uſus fuerit, ut S. Antonium deciperet. Hinc eodem atteſtante Hieronymo, cum Antonius Chriſtum, & Deum nominaſſet, *quaſi pennigero volatu petulcum animal aufugit*.

Nihilominus monſtra quędam humana reperiri, quibus nonnullæ ſint corporis partes longe defformes, & ad brutorum ſimilitudinem configuratæ, indubium eſt. Neque tamen ex his Speciei diverſitas coaleſcit: uti nec Maris, Fæminæque diverſa corporis diſpoſitio eſſentiale præfeſert diſcrimen. Ita Martinus Guriſchius in Tractatu Hiſtorico-Medico de Chylo humano, Lipſiæ an. 1730. narrat ex Rhodio, Patavii in Conventu S. Juſtinæ Monachum quemdam fuiſſe, qui boum inſtar ruminabatur. Scribit quoque Thomas Bartolinus, Rhodium ſibi conteſtaſſe, Monachi illius caput duobus cornibus armatum fuiſſe. Hieronymus quoque Fabricius duo exempla ſimilia recenſet, & Jacobus Sachs ſcribit Patrem quondam familias fuiſſe, qui ruminabatur: quod itidem filiis illius omnibus proprium erat. Caudatos quoque quoſdam homines fuiſſe pleuique recenſent.

Curioſius alii expendunt, an plures naturæ humanæ Species eſſe poſſint. Id tamen ad noſtrum inſtitutum non pertinet; neque in iis inutilibus quęſtionibus vagari lubet. Sat eſt, certo id poſſe conſtituere, in ordine creatarum

rum omnium ſenſibilium rerum; Hominem unam eſſe ſpeciem infimam: Quod autem ait Lockius libro quarto. De Intellectu humano, capite quarto. §. 13., *quosdam fatuos, qui per quadraginta annos vixerunt, nec minimam præ ſe tulerunt rationis ſpeciem, medium quiddam eſſe inter hominem, & beſtiam*; id profecto paradoxum eſt, merito falſum judicatur, alioquin enim & infantes, quamdiu ad uſum rationis minime pervenerunt, nequaquam eſſent ex hominum ſpecie. At illos, & iſtos baptiſmatis capaces eſſe Eccleſia credit.

Adverſus conſtitutam Porphyrianæ Arboris diſtributionem, nonnulla parvi momenti proponunt Recentiores Philoſophi: præſertim Gaſſendus in iis exercitationibus, quarum ſæpe mentionem fecimus, & Purchotius parte prima Logices capite quinto; ut eandem, vel ineptam, vel emendandam demonſtrent. Hæc ergo in illa reprehendunt: quod nulla Angelorum mentio habeatur; quod plurimæ differentiæ per negationem explicentur; quod ulteriorem diviſionem exponere debeamus, irrationale animal diſtribuendo in greſſile, & in volatile: rurſus greſſile in bipes, & quadrupes: cum Ariſtoteles Animam definiendo, non ſenſationis magis quam motionis doceat eſſe principium.

Sed hæc frigida commenta ſunt, quæ communem ſententiam infirmare nullatenus poſſunt. Series illa Angelorum expreſſe non meminit, quoniam ſenſibilium, notiſſimarumque rerum coordinatio eſt; quamquam illi ſub differentia *incorporea* ſatis comprehendantur. Illud vero quod ex negativo modo differentias expendendi ducitur apud eos tantum roboris vim obtinere poteſt, qui Peripateticorum Doctrinas non ſatis perſpectas habent. Quamquam enim negationis nomine differentiæ illæ expendantur, notiſſimum tamen eſt, poſitivas perfectiones eo nomine deſignari, quo vocabulorum deficientia nos utimur. Nam duplex negatio diſtinguitur; altera quæ ita eſt rei annexa, ut ab ea ſeparari nullatenus queat; altera quæ a re ſeparari poteſt. Prior illa poſitivam perfectionem deſignat: ut negatio brutalitatis in homine, corporeitatis in Angelo. Poſterior ſola carentia continetur: ut negatio albedinis, aut nigredinis in humano corpore.

Poſtremo etſi motio ab Anima proficiſcatur, diverſus tamen modus motionis non facit eſſentialem mobilium diverſitatem, cum a ſola accidentaria quadam corporis varia diſpoſitione oriri poſſit. Non ergo ulterior illa animalis irrationalis diviſio potuit aſſignari; Sc nec alteram quamcumque conſtituere opus eſt, cum ad Logicum minime pertineat omnes, & ſingulas rerum differentias perſcrutari, quod vix, ac ne vix quidem eſſet poſſibile.

Argumentatur etiam Fardella, parte ſecunda Logicæ rationalis propoſitione 16., adverſus eandem diſtributionem: quippe vivens conſtitui deberet immediate poſt ſubſtantiam, & ſupra corpus, non ſub iſto, nam vivens eſt univerſalius corpore; tribuitur enim Deo, Angelis, & hominibus: Nec valet conſecutio inter vivens, & corpus affirmativa, quæ tamen valet ab inferiori ad ſuperius.

Attamen hæc quoque objectio refellitur. Enim vero ſenſibilium rerum prædicata in præſentiarum ordinamus, atque adeo vivens ſenſibile, & materiale ſignificamus: quo ſenſu utique ſub corpore continetur, & conſecutionem cum illo habet affirmativam. De conceptu autem vitæ univerſim accepto dicturi ſumus in fine Præfationis in tertiam Phyſicæ partem.

CA-

Digitized by Google

CAPUT QUINTUM.

De Prædicamentis generatim.

LOgica Facultas in id collineat, ut confuſionem adimat omnem, atque iccirco quæcumque diſſimilia ſunt, diverſas in claſſes diſtribuat, ut res omnes in ſuum quæque ordinem digeſtę facilius definiri, ac dividi poſſint, & per ſeſe ſingillatim aceptæ, diſtinctæ magis, apertæque fiant. Hæc omnia præſtat Coordinatio Prædicamentalis, ſive *certa quædam, & determinata rerum ſeries ab intellectu noſtro conſtituta, per quam unicuique rei locus proprius deſignatur, juxta proportionem, quam ipſæmet res inter ſe ſere ipſa ſervant.*

Quamobrem non hic gratuita quædam mentis noſtræ operatio deſignatur, ſed certis limitibus, ac regulis circumſcripta; nempe ſex conditionibus, quas Logici rebus ipſis convenire præſupponunt, ut eas in ſeriem Prędicamentorum transferre poſſint. Hæ vero duobus hiſce carminibus comprehenduntur.

Ens per ſe, Non mentis opus, Cui terminus, Atque
Completum, Univocum, Cujus ſit Notio Simplex.

Quo fit, ut quorum nulla eſt realis eſſentia, in hac ſerie minime illa conſtituantur, proindeque ea, quæ ab Intellectu noſtro effinguntur, a Prędicamentis excludantur. Entia quoque *per Accidens*, hoc eſt, quæ duas ex æquo eſſentias præ ſe ferunt, locum hic non habent, ubi cuique eſſentiæ propria claſſis reſpondet ad confuſionem adimendam. Deus etiam, utpote infinitus, non pertinet ad hunc rerum ordinem, quoniam iſte ordo ex generibus, ſpeciebus finitis componitur, quorum unum de altero prædicatur, eoque caret. Niſi velis Deum conſiderare ut cauſſam Prædicamentorum omnium, aut prædicamenta alieno ſenſu intelligere, quod in vocibus, non in ipſa re quæſtionem facit. Cum autem ea, quæ ad Prædicamenta pertinent, per ſe ſe, & immediate ſubjectum, vel prædicatum eſſe debeant, iccirco entia incompleta non annumerantur in illa ſerie. Ita & æquivoca, & Complexa, quia non de vocibus diſſerimus, & ſingillatim omnia diſtribuere nitimur.

Obnititur his Gaſſendus, Deumque in Prædicamento collocari poſſe contendit in ſuis exercitationibus. Quantumvis enim Deum finitum concipiamus, in ſe ipſo tamen ſemper infinitus permaneret, nec noſtra cogitatio quidpiam Deo adjicere, vel detrahere poteſt. Quid igitur obſtat, quo minus illum in prædicamentali ſerie accenſeant Peripatetici? Cum Topici eum in cauſſarum loco conſtituant, & in numero moventium Phyſici. Hæc ille Peripateticis opponit. Alias demum conditiones pro cujuſque libito deſiderari poſſe ſcribit, ut ens ſit *corruptibile*, vel *corporeum*, vel *inanime*.

Sed utinam eam ſententiam ſatis intellexiſſet Gaſſendus, quam refellere nitebatur. Ea prædicamentalis coordinatio non gratis, ac pro libito conficta eſt, ſed rerum natura, quæ ex genere, differentiaque conflatur, occaſionem præbet menti noſtræ, ut eaſdem res in hac ſerie diſponat. Proinde uti Prædicamentum a Peripateticis definitur, locum in Deo non habet.

Digitized by Google

Mens, Menſura, Quies, Motus, Poſitura, Figura
Sunt cum Materia cunctarum exordia rerum.

Inter has autem opiniones prior illa ceteris videtur præponenda, atque hac ratione ſatis probabili firmatur. Omne ens vel eſt *Subſtantia*, hoc eſt per ſeſe exiſtens; vel *Accidens*, ſive alteri adjacens, & inhærens. Hoc vero vel eſt in ipſa ſubſtantia, eam extendens impenetrabiliter, & *Quantitas* dicitur, aut eam accidentaria ornat perfectione, & appellatur *Qualitas*, aut ordinem, diſpoſitionemque partium in ipſa ſubſtantia præ ſe fert, & *Situs* habetur. Vel Subſtantiam in loco eſſe oſtendit, ut *Ubi*: vel ad tempus eam refert, & eſt *Quando*. Denique ſi in ea ſignificet ordinem ad aliud, habetur *Relatio*. Vel ſubſtantiam operari notat, ut *Actio*, aut illam pati, & *Paſſio* nominatur. Totidem quoque interrogationes circa aliquam rem fieri poſſunt. Proinde decem rite conſtituuntur Prædicamenta: adeo ut omnia ad claſſes illas pertineant. Etenim quæcumque ab ipſa ſubſtantia nullatenus ſeparari poſſunt, ad illius claſſem referuntur: ut modi intrinſeci, rerum proprietates, & ſimilia. Motus a ſuo termino ſpecificationem ſumit, unde ad unam ex deſignatis claſſibus reducitur. Ita quoque illa, quæ Gaſſendus opponit, ut an res ſit? per quid ſit? cujus cauſſa ſit? cum qua ſit? Siquidem rem eſſe ſupponimus, ut ipſa ſit quæſtionis ſubjectum. Alia ad *relationem* pertinent, vel principia intrinſeca ſignificant. Si quæ vero aliæ habeantur extrinſecæ denominationes, ut Regem eſſe; hæ non ſunt vera entia, nec proinde ad hanc coordinationem pertinent.

Quæ aliorum circa Prædicamenta referuntur ſententiæ in pluribus deficiunt. In primis ſane certum eſt, non unicum conſtitui debere Prædicamentum. Nec enim finis haberetur ille, quem hic intendimus; quoniam confuſæ, & indiſtinctæ res omnes permanerent. Ex quo fit etiam conſtitutum Prædicamentorum numerum nequaquam debere minui, ut ſingula accidentia expendi poſſint diſtincte, juxta modum illum, quo Subſtantiam afficiunt, & denominant: qui utique multiplex eſt, non unus, quemadmodum e converſo unus eſt modus, quo Subſtantia omnis per ſe eſſe intelligitur.

Non oportet igitur in ſerie prædicamentali ſpecies ſubſtantiæ diſtincte recenſere: ut objicit Clerici parte prima Logicæ, c. 5.. Sed nec omnes accidentium ſpecies enumerare debuit Ariſtoteles, ut idem Clerici contendit; Satis enim fuit generalia capita recenſere, ad quæ reducuntur omnes accidentium ſpecies, quod ad modum quo ſubſtantiam afficiunt, & denominant. Idem dicimus de accidentibus ſpirituum. Quies autem eſt mera negatio motus: univerſales ideæ ſunt figmenta noſtri intellectus; & ideo non continentur in ſerie prædicamentali.

At vero Pythagoricorum illud placitum ab ipſa coordinationis prædicamentalis notione longe vagatur. Prædicamentum ſiquidem ex completis rebus coaleſcit, quarum unaquæque in ſuo ordine genus ſupremum ſit, ſpecieſque ſub ſe complectatur, ut Subjecti, Prædicatique notio iis applicetur. Quæ omnia Pythagoricis Prædicamentis haudquaquam aptantur.

Petrus Ramus dum Peripateticorum principia evertere nititur, eadem adſtruit. Quæ enim ab eo Prædicamenta appellantur, regulæ ſunt illæ, quibus noſtra Dialectica maxime continetur: ut in hac prima Logices parte facile colligent omnes. Inſcite tamen regulas has Prædicamenta nominat, quoniam Prædicamentum claſſes incomplexas importat. At Regulæ ſunt illæ claſſes complexæ, & argumentorum promptuaria quædam: Non Genera ſuprema, ſub quibus res omnes diſponi poſſint, & ordinari.

Aliorum Recentiorum Categoriæ, ſi illas excipias, quæ cum noſtris coincidunt, æqualibus premuntur difficultatibus. Aut enim non ſunt vera entia realia, ut Motus, aut Negationes ſunt, ut Quies, aut diſpoſitiones externæ ſunt, ut figura, quæ eſt Quantitatis exterior terminatio. Mens ad Subſtantiæ Categoriam pertinet: uti etiam Materia; & Poſitura ad Situm. Qnare nihil hic addiſcere potuimus novi ex Recentiorum doctrina: quorum argumenta omnia jam præoccupavimus.

Duo ſuperſunt expendenda, quæ opponi a Peripateticis conſueverunt, ut denario illi numero Prædicamentorum accretionem fieri debere concludant. Primum eſt, ex Cauſſis, Formali, & Finali, duo eſſe depromenda Prædicamenta: quemadmodum duo colligimus ex Cauſſis, Efficienti, & Materiali, nempe *Actionem*, & *Paſſionem*. Alterum eſt, in *Loco*, *Situ*, & *Habitu* intelligi actionem quandam illorum reſpectu corporis, & iſtius quandam paſſionem; proindeque addi oportere *Ubi activum*, & *paſſivum*, *Situm activum*, & *paſſivum*, *Habitum activum*, & *paſſivum*: ſicuti *Actionem* generatim, & *Paſſionem* ſtatuimus.

Hæc tamen duo, quæ exercitationis cauſſa a noſtris proponuntur, probabili ſatis ratione expediuntur. Et primum quidem, quoniam Finis non eſt vera, realiſque cauſſa, ſed metaphorica tantum, atque moraliter alliciens, iccirco Categoriam minime conſtituit: maxime cum cauſſa ipſa efficiens propter finem operari intelligatur. Cauſſa Formalis ad prædicamentum *Habitus* reducitur, quoniam effectus illius non eſt quidpiam realiter ab ea diſcretum, ſed eſt ipſamet cauſſa formalis ſubjecto communicata. Apparet autem ex his diſcrimen inter duas haſce cauſſas, & Cauſſam Efficientem, ac Materialem.

Ita quoque *Situs activus*, & *paſſivus* (idemque valet de *Ubi*, & *Habitu*) nihil de novo vere productum connotant: quod tamen ſignificant Actio, & Paſſio.

Poſtremo quod jam innuimus, rurſus animadvertimus, conſtitutam a nobis diviſionem probabili equidem ratione niti: nec tamen certiſſime demonſtrari. Quamobrem ea ſemper legitima eſt: quoties non probabitur falſa, vel inutilis: quoties demum æqualis probabilitatis ratio non conficiat numerum illum augeri debere.

CAPUT SEXTUM

De Prædicamentis Speciatim

QUæ in præcedenti capite expoſuimus, generalem tantummodo Prædicamentorum notitiam pariunt. Nunc de eorum ſingulis agendum eſt, ut uniuſcujuſque natura, & proprietas appareat.

SUBSTANTIA

Subſtantiæ nomine in hac prædicamentali ſerie intelligimus, *Rem per ſe exiſtentem*, *finitam tamen*. Illius diviſio in Porphyriana Arbore apparet. Sex autem illius proprietates recenſentur.

Prima dicitur, *Non eſſe in Subjecto*. Etenim cum Subſtantia ſit per ſeſe, non poteſt alteri inhærere; hoc eſt, non poteſt in ſuo eſſe pendere a ſubjecto alterius generis, illi communicando perfectionem accidentariam, quę

ad

ad ſpecificam eſſentiam rei non pertineat. Quamquam ſubſtantiales Formæ a materia itidem ſubſtantiali pendeant, in qua recipiuntur, quamque ad unam vel alteram rerum ſpeciem determinant.

Secunda eſt, *Non habere contrarium*. Nempe quia duæ ſubſtantiæ ex ſeſe invicem non opponuntur: & ſi pro multiplici eſſentia ſua varias affectiones expoſtulent, ob quas quandoque plures ad invicem adverſantur: ut Ignis, & Aqua.

Tertia. *Non ſuſcipere magis, & minus*. Siquidem cum Subſtantiæ notio eſſentialis præſeferat *eſſe per ſe*; Subſtantiæ omnes in hac ratione indiviſibili omnino ſunt æquales.

Quarta, *Suſcipere contraria*. Sunt enim Subſtantiæ, pro varia natura, ac differentia ipſarum, multiplicibus, contrariiſque affectionibus donatæ.

Quinta, *Univoce prædicari*. Hoc vero ſolis ſubſtantialibus prædicatis convenit: quæ ab Ariſtotele *Secundæ Subſtantiæ* appellantur.

Sexta, *Significare hoc aliquid*; nempe aliquid, quod nullatenus poſſit alteri communicari. Hoc ſolis ſingularibus ſubſtantiis congruit, quas Ariſtoteles *Primas Subſtantias* nominat.

Ut eſſentialis illa Subſtantiæ notio, quam *Perſeitatem* dicunt, diſtinctius percipiatur; Quid ea ſit, expendere juvat; quamquam non ſit Subſtantiæ Prædicamentali propria, ſed Subſtantiæ univerſim acceptæ.

Eſt autem Subſtantia quidpiam abſolutum, & ad ſeſe. Proinde ſolent Scotiſtæ *Perſeitatem* illam ſub triplici ſtatu conſiderare. Diſtinguunt enim actum ſecundum illius; potentiam, ſive principium hujus actus; & cum principium hoc relativum eſſe intelligant, alterum Subſtantiæ prædicatum in ea colligunt, quo Subſtantia ipſa conſtituatur, & illius potentiæ ſit veluti radix. Hinc triplicem nominant *Perſeitatem*; *actualem*, *aptitudinalem*, & *radicalem*. Pari paſſu de Inhærentia differunt, in qua Accidentis abſoluti naturam ſitam eſſe dicimus: idemque de quibuſcumque aliis rebus; cum ultima rei differentia latitante, eam nos exponere non poſſimus, niſi per radicem proprietatis intimioris.

Nobis tamen ſatius videtur. Subſtantiæ naturam in ipſomet actualis perſeitatis principio reponere. Non enim illud (quæcumque demum habeatur de relatione ſententia) in relatione quadam conſiſtit vera, & reali. Nam hœc, ut illius Aſſertores declarant, terminum expoſcit a ſeſe realiter diſtinctum: quod in caſu non habetur, nam actus ſecundus *Perſeitatis* nullatenus reali diſcrimine a Subſtantia ſecernitur: ut proinde Subſtantia nec divinitus ab illo poſſit ſeparari.

Locum habeat, nec-ne, doctrina illa in Accidentis, aliarumque rerum natura, in præſentiarum non expendimus; quoniam in illis effectus realiter diſtinctus traditur, ad quem potentiæ reipſa referantur. In Subſtantiæ natura declaranda nihil ſimile contingit.

Apparet ex his Perſeitatem non eſſe ſola negatione *inhærentiæ* deſcribendam, quoniam Subſtantia eſt res poſitiva: & quæcumque negatio, quæ a ſubjecto ſuo minime diſtinguatur realiter, poſitivam perfectionem ſupponit: ut jam capite quarto diximus, prope finem. Quæ omnia probant *Inhærentiam* quoque quidpiam poſitivum eſſe, ut per illam *Accidens Abſolutum* conſtitui intelligatur. Nonnulla hic poſſent opponi; Sed illa referemus in Phyſica Generali.

QUANTITAS.

QUANTITAS eſt *forma accidentalis abſoluta, quæ ſubſtantiam afficiens, vim ei tribuit, qua cum altera ſubſtantia itidem quantitate affecta, in idem locum minime penetretur.* Quod naturaliter obtinet. Divina enim virtute contingere poteſt, ut duo corpora quantitate donata in eandem loci partem penetrentur: quo in caſu privaretur Quantitas ſuo actu ſecundo, uti grave, quamdiu ſurſum detinetur, caret actu ſecundo, & effectu illo, quem ex ſui natura expoſcit.

Hinc prodeunt quantitatis proprietates; nimirum *Diviſibilitas* in partes integrales impenetrabiles; *Finitas*, vel *Infinitas*, ſed potentialis; *Æqualitas* vel *Inæqualitas*; & *Ratio Menſuræ*, quatenus extenſa corpora dimetiri valet; Tum quod *Figura donari* poſſit, & *Locum occupare*.

Sane nos iis minime aſſentiri poſſumus, qui Quantitatis naturam in ipſa tantum extenſione conſtituunt. Id enim cuicumque corporeæ rei proprium eſt, & notionem illam Corporis facit, qua a Spiritu ſecernitur per partium integralium pluralitatem: ut in Phyſica Generali declarabimus diſputatione ſecunda quæſtione ſecunda. Nec poſſet ſubſtantia corporea Quantitatem ipſam ſuſcipere, niſi partes ex ſeſe haberet, & partes Quantitati extenſæ recipiendæ reſpondentes: quæque impenetrabiles a Quantitate reddantur. Unde Materia, & Forma, etſi corporeæ ſint, tamen invicem penetrantur, quoniam ex ſeſe quantitatis affectionem non habent. Quamobrem ipſa Quantitatis Eſſentia ſita eſt in Impenetrabilitate: quod quidem ex dictis deſcendit. Id enim ſolius eſt Quantitatis proprium; eandemque ab omni alio ſecernit.

Ea pluralitas partium cuicumque corpori propria, *Extenſio* dicitur *in ordine ad ſeſe*. Nam & *extendi* partes dicuntur *in ordine ad locum*, quoniam loci ſpatium occupant. Bifariam tamen poſterior hæc localis extenſio conſideratur. Circumſcriptiva nominatur, quando rei pars una unam loci partem implet, alia alteram: & ita tota res totum locum occupat. At ubi res tota ſit in toto loco, & tota ſimul in ſingulis loci partibus; Extenſio hæc *Definitiva* appellatur. Hoc modo Deus ubique eſt eſſentia ſua: & Chriſti Corpus in Sacramento Altaris.

Si partes Quantitatis nexum habeant inter ſeſe ſive illæ ſimul eſſe poſſint, ſive una alteri ſemper accedat, *Quantitas* dicitur *Continua*. *Diſcreta* eſt, quando partes illius ſunt ad invicem disjunctæ: ut in Numero contingit: cujus eſſe ab intellectu, & libito hominum prodit. Unde Numerus ad Prædicamentum non pertinet, nec Aritmetica eſt ſcientia realis: etſi res ſupponat, quibus ab intellectu noſtro numerus applicetur.

Tres enumerantur Quantitatis Continuæ permanentis ſpecies; *Linea*, ſive Longitudo; *Superficies*, ſive Latitudo cum longitudine; *Corpus*, ſive Profunditas, aut Altitudo cum latitudine, & longitudine. Ne cogitaveris tamen reipſa dari Longitudinem ſine latitudine, vel hanc ſine illa: ut Geometri deſcribunt. Nuſquam enim id probari poteſt. Unde Geometri ſupponunt ea quidem per ſeſe concipi poſſe, non tamen reipſa inveniri.

QUALITAS.

Qualitatis vox ad omnia extendi poteſt, quæ alteri ſunt adjectiva. Unde

de Ariſtoteles *Qualitatem* generatim acceptam ita deſcripſit, *id, ſecundum quod quales quidam dicuntur*. Deſcriptionem hanc Recentiores Philoſophi derident, quod ea nihilo doctiores nos efficiat. Tamen excuſari poteſt Philoſophus, quod Suprema Genera vix accurate definiri poſſint: & Qualitas in primis, quæ latiſſime fuſa eſt, atque ad omnia fere pertinet.

In præſentiarum tamen *Qualitas* pro accidentariis abſolutis affectionibus uſurpatur, & ſic deſcribitur: *Forma accidentalis abſoluta, ratione cujus ſubjectum affectum illa, poteſt intendi, & remitti*. Eſt autem *Intenſio*, cum forma illa major, ſive gradu perfectior in eadem ſubjecti parte intelligitur; Si minor ſit, *Remiſſio* habetur. Hæc ergo primam Qualitatis exprimunt proprietatem, cum ſecunda in eo ſita ſit, *ut ſecundum Qualitatem res ſimilis, vel diſſimilis dicatur*: quemadmodum & tertia addi poteſt, nempe *habere contrarium*; etſi proprietas hæc non omni Qualitati conveniat: ut ex: gr: Luci.

Prædicamentum Qualitatis hac ratione ordinari poteſt. *Qualitas* primo diſtribuitur in *Spiritualem*, & *Corpoream*. Tum hæc in *Senſibilem*, & in *non Senſibilem*. *Senſibilis*, in *Viſibilem*, & *non Viſibilem* dividi debet. Denique *Viſibilis* in ſuas quæque particulares Species: ut *Color* in *Albedinem*, & *Nigredinem*.

Quadripartita etiam accidentalis altera diviſio Qualitatis deſignatur. Primo loco eſt *Habitus*, & *Diſpoſitio*. *Habitus* eſt *facilitas quædam operandi repetitis actibus comparata*: quæ ſi imperfecta ſit, nec firmiter radicata, dicitur *Diſpoſitio*. Secundo, *Potentia* naturalis, & *Impotentia*. Prior eſt *vis a natura inſita ad agendum* Poſterior eſt virtutis hujus defectus. Tertio, *ſi* Qualitas *diu maneat in Subjecto*. dicitur *Paſſibilis qualitas*; ſi non, dicitur *Paſſio*. Quarto loco Figura, & forma recenſetur. Eſt autem *Figura*, *diſpoſitio*, & *terminatio partium Quantitatis*: quæ *Forma* nominatur, *quando Subjecto congruit*.

R E L A T I O.

Relatio ita deſcribitur: *Ordo & affectio unius ad aliud*: ut Patris ad Filium, Servi ad Dominum. Si ordo ille ſeparari non poſſit ab ea re, cui convenire intelligitur, Relatio appellatur *Tranſcendentalis*: ut Creaturæ ordo ad Deum; & pertinet ad ſuæ rei prædicamentum. Si queat ſeparari, dicitur *Prædicamentalis*.

Hanc bifariam ſecant, ut altera *intrinſecus adveniens* nominetur, quæ nimirum ab ipſis extremis una cum eo prædicato, vi cuius referri dicuntur, quodammodo dimanare intelligitur, nec aliam expoſcit ex parte relatorum conditionem: quo ſenſu duo alba ſimilia dicuntur. Altera *extrinſecus adveniens* hanc novam conditionem expoſcit: ut calefactio non eſt, niſi ignis, & combuſtibilis materia invicem approximentur: quod tamen non eſt illius actionis cauſſa, ſed mera conditio prærequiſita.

Prior illa multiplicari intelligitur pro varietate prædicatorum, ex quibus res vel ſimiles, vel diſſimiles; vel æquales, vel inæquales ſunt; vel mutuo ſe ſe reſpiciunt: ut effectus a ſua cauſſa pendet. Ipſa autem relata *ſimul ſunt natura, & cognitione*. Nec enim unum poteſt ſine altero intelligi, ſecundum eum ordinem, quo alterum reſpicit.

De Relationis natura variæ recenſentur Philoſophorum opiniones. Communis eſt inter Thomiſtas, & Scotiſtas aſſertio Relationem re ipſa dari,

eamque

Digitized by Google

eamque ſitam eſſe in Forma quadam, ſive affectione relativa, quæ ſit realis entitas diſtincta ab extremis relatis, & ab ea ratione, ob quam referri dicuntur: ut ſit in illis nemine cogitante, & illa ſeſe reſpiciant. Aliis Relatio eſt prædicatum illlud, ob quod duo ordinem habent invicem. Alii Relationem deſcribunt in eo relatorum complexu. Nominales affirmant nullum ordinem relatorum *a parte rei* inveniri, ſed opere intellectus adſtrui.

Ab his vix, ac ne vix quidem noſtra opinio diſcrepat. Nam Relationem *ſundamentaliter*, ut ajunt, acceptam, realem eſſe fatemur: *formaliter* autem conſideratam, opus eſſe dicimus intellectus noſtri, unum ad aliud referentis, juxta illorum naturam & affectiones, quæ occaſionem nobis adminiſtrant ordinem illum concipiendi. Nec putet hinc aliquis nos Subtilem Doctorem in hujus ſententiæ Patrocinatorem advocare. Etſi enim ille ex Veterum ſententia Relationes reales judicaverit, non tamen ab illius præſcriptis hac in parte recedere nefas eſſe arbitramur. Siquidem multum magnorum Virorum judicio credimus; aliquid & noſtro vindicamus.

Sane in rebus hiſce creatis nihil pene eſt non abſolutum: nec ulla ratio nos cogit relativi quidpiam reipſa illis concedere, nec ſatis compertum eſt ea, quæ relata dicuntur, ita ſe habere, ut reipſa illorum unum ad aliud referatur, uti ſimile, vel diſſimile: diſtans, vel preſens. Ergo negotium hoc uni menti noſtræ eſt adſcribendum, quæ unum cum altero conferat, ordinemque concipiat unius ad aliud. Quid enim, quæſo, mihi advenit, ſi in Indiis alter homo oriatur? Quid novi accidit parieti albo hic exiſtenti, ſi alius Romæ albus evadat? Quo nuncio hæc alibi contingentia, hic enarrantur, ut novus ordo, nova relatio promanet?

Quod ſi Relatio novam formam, novam affectionem realem præ ſe fert, quotieſcumque volitat Muſca, ſingulæ Univerſi partes ita mutarentur, ut nova forma realis ſingulis addatur, præſentiæ nimirum, vel diſtantiæ, ac ſimilium.

Nos minime latet, plerоſque eadem hæc, quæ ridicula, & futilia ſunt, apertis ulnis amplecti, & pro ſinceris mercibus vendere, ut iis omnibus ſubtiliorem intellectum nullactenus prægravari contendant. Sed hæc ipſa ſerio recogitent, oportet, & relicto partium ſtudio in Veritatis aſſequutionem incumbant. Animadvertent profecto ea paradoxa tam magna eſſe, ut vix a Circulatoribus venditari poſſe credantur. Nobis tanta ingenii ſubtilitas minime eſt, qua tantam rerum omnium realem mutationem, ad unius Muſcæ motum, contingere, ſimul & intelligere, & affirmare valeamus. Quod ipſum verbo tenus ab illis doceri, certo certius tenemus, experientia ipſa id comprobante. Sed ea, quæ ſatis minime perſpiciuntur pro certis, & indubitatis proponere, hominis eſt intemperanter abutentis & otio, & litteris.

Potiſſimum vero adverſus communem Scotiſtarum ſententiam ita ratiocinamur. Docent illi partes omnes Continui eſſe *actualiter* infinitas, & ad invicem realiter diſcretas. Tum relationes ſimilitudinis, & diſtinctionis reales eſſe formas relatis additas tradunt, eaſdemque, & numero multiplicari juxta numeralem terminorum pluralitatem, & mutuas eſſe, ſive reciprocas. Una igitur Continui pars in illorum ſententia infinitas habere debet ſimilitudines in ratione *Entis*, quibus ad infinitas alias Continui illius partes referatur: infinitas item in ratione *Subſtantiæ*: infinitas in ratione *Corporis*: infinitas in ratione *Entis ab alio*: infinitas in ratione *Entis finiti*; Sicut & infinitas alias diſſimilitudinis, ſeu diſtinctionis relationes,

quæ

Digitized by Google

quæ omnes mutuæ ſunt inter ejuſdem Continui partes. Sed rurſus unaquæque pars unius Continui fundat neceſſario infinitas alias prædictorum generum relationes ad infinitas alias partes alterius Continui: itidemque infinitas reſpectu infinitarum partium cujuſcumque Continui. His vero conceſſis, inde conſequens eſt, in oculo Acari dari reipſa infinitas partes, quæ ſingulæ infinitam in ſeſe ſuſcipiant infinitarum realium affectionum multitudinem. Verum ecquiſnam hæc animo complecti poterit? Profecto ſi commenta hæc anilibus fabulis accenſenda non ſunt; cuinam fabularum nomen dabimus? Quocirca hæc irridenda potius quam refutanda merito arbitramur.

Argumenta itaque proponemus, quibus oppoſita innititur ſententia, ab illorum enim diſsolutione noſtræ aſsertioni magna lux accedet.

Omnis denominatio (inquiunt) nova, intrinſeca, realis, relativa, formam expoſcit novam, intrinſecam, realem, & relativam. Porro dum paries unus fit albus, alteri parieti jam pridem albo, nova accedit, intrinſeca, realis, & relativa denominatio, qua fit ſimilis. Novam proinde, intrinſecam, realem, & relativam acquirit formam.

Nos tamen in hac ratiocinatione vim eſse animadvertimus, ſi verum ſit, relationes ſimilitudinis eſse denominationes reales. Hoc ipſum porro illud eſt, quod inficiamur, nempe denominationem illam eſse realem. Neque enim *formaliter* eſt aliud, niſi comparatio quædam ab intellectu noſtro efformata.

Atqui eam denominationem realem eſse ita probant. Etenim ſi nullus eſset intellectus, qui de illorum parietum ſimilitudine cogitaret, illorum nihilominus uterque eodem modo ſe haberet: quod eſt eſse ſimile. Mundi quoque perfectio in ordine poſita eſt, ordineque univerſa ſubſiſtunt, quo ſublato ruerent. Non igitur Ordo unius cogitationis noſtræ fœtus eſt, rationiſque figmentum.

Verum noſtra ſententia ab his facile expeditur. Nam duo *a parte rei* eodem modo ſe habere, præ ſe fert ea eſse reipſa *fundamentaliter* ſimilia; hoc eſt, eadem præbere intellectui noſtro occaſionem, qua permotus intellectus comparare poteſt invicem illa duo, unumque ad aliud referre. At eſse *formaliter* ſimile dicit, unum *actualiter* reſpicere alterum. Hoc autem *a parte rei* locum habere non ſatis probatur, ſed unice a mente noſtra proficiſci intelligitur.

Neque vero hinc fit, Mundi perfectionem a noſtro intellectu dimanare. Quippe Mundi perfectio non in ordine ſita eſt *formaliter* accepto; hoc eſt, non in rerum habitudine quadam. In ordine *fundamentaliter* accepto conſiſtit: ſive in ipſis abſolutis rebus, quæ a noſtro intellectu referri invicem poſsunt.

Aliud argumentum ex Fidei myſteriis collectum urgere ſolent. Nam in Divinis reales relationes reperiuntur: ut *Paternitas*, qua Pater Filium, ut a ſe genitum reſpicit, & *Filietas*, quas Filius reſpicit Patrem, a quo generatur. Cum ergo in creaturis hæc generatio contingat, in iſtis quoque reales ſunt concedendæ relationes.

Sed nos vim conſequentiæ non percipimus. In divinis reales concedimus relationes, non ductu naturalis rationis, ſed fidei lumine noſtras mentes illuſtrante. Ipſa vero fidei notitia præhabita, rationem inveſtigare nitimur, cur illæ ſint dicendæ reales. Ideo autem Relationes illas in Divinis reales fatemur, quia Divinas Perſonas conſtituunt, ac niſi daretur

Pater-

Paternitas realis, nequaquam intelligi poſſet Pater, qui Filium generet; non enim Divinæ Perſonæ per aliud, quam per relationes conſtituuntur: ut optime defendunt Theologi Scotiſtæ in Tractatu de Trinitate; quamobrem illæ relationes reales ſunt. At in creatis, a quacunque *Paternitatis* relatione abſtrahendo, intelligitur eſse abſolutum Patris, a quo Filius generetur; & relatio illa neceſsaria adſtruitur unice ad præſtandam Patris denominationem. Talis porro denominatio in creatis non eſt realis, ut re ipſa ad Filium Pater ordinetur, licet *fundamentaliter* realis appellari poſſit, ut diximus. Non ergo in Divinis relationes dicuntur reales, quia Pater generat Filium; Sed quia illis præciſis nihil haberetur, quo Divinæ Perſonæ conſtituantur.

Ex his reſolvi poteſt dubium illud, quod initio hujus capitis propoſuimus; Num videlicet Inhærentia aptitudinalis, quæ propria eſt Accidentis, ſit relatio quædam. Nam nulla eſt realis relatio. Proinde in ea rite poteſt conſtitui eſsentia Accidentis. Idemque dicas de aliis potentiis, ſive principiis.

Cur ergo (inquiet aliquis) Relationem inter Prædicamenta annumeratis, ſi Relatio non eſt affectio realis? Cur? Quia realis eſt *fundamentaliter* etſi non *formaliter*. Atque hinc altera declarari poteſt Quæſtio; utrum Prædicamenta ſint realiter invicem diſtincta. Negativam ſiquidem partem tenemus. Ut res eadem poſſit in diſtinctis Prædicamentis collocari, etſi non ſecundum eandem omnino rationem. Ita Albedo ſecundum ſe ad Qualitatem; Ut vero ſimul cum altera afficit ſubjecta duo, & intellectui adminiſtrat occaſionem illa ad invicem referendi, ad Relationem pertinet. Ii tamen, quibus contraria Veterum arridet opinio, appendicem adeant in Calce Tomi tertii expoſitam.

ACTIO, ET PASSIO.

ACTIO dicitur *Agentis actus, ut Agens eſt*. Paſſio eſt *ordo effectus ad cauſſam ſuam*: ſive recipientis ad cauſſam, a qua recipit. Hæ dicuntur Relationes extrinſecus advenientes, & cum mutatione contingunt, ac ſeſe mutuo inferunt.

Actio alia *immanens* nominatur, alia *tranſiens*. Illa nihil procreat extra ipſum agens: ut viſio, cognitio. Hæc efficit aliquid extra ipſum agens: ut calefactio, vel illuminatio.

UBI, ET QUANDO.

UBI rem in loco eſſe declarat. *QUANDO* ſignificat rem coexiſtere Tempori. Et quoniam nihil eſt Tempore, & Loco notius, iccirco duo hæc inter Prædicamenta habentur. Per illud prius intelligitur ordo quidam inter Superficiem continentem, & rem ab ea incluſam. Per hoc poſterius ſignificatur extrinſeca duratio rei, quæ aliquando incipit eſſe.

SITUS, ET HABITUS.

SITUS ordinem dicit illum, quem partes corporis inter ſeſe, & in loco ſervant, *HABITUS* eſt corporis ad veſtes, & ornamenta, quibus induitur, relatio. Ad Habitum pertinent etiam formarum omnium communicationes, quæ

quæ materiam, aut ſubjectum quodcumque formis affectum conſtituunt.

Prædicamenta omnia nonnullas habent communes veluti affectiones, inter quas præcipue recenſentur, *Ordo prioris, & poſterioris*, & ea *connexio, qua quædam ſunt ſimul.*

Unum eſſe poteſt prius altero, aut *duratione ſive tempore*; uti adoleſcens puerum præcedit: aut *ordine*; uti Dux prior eſt Milite: aut *cauſſalitate*; quo ſenſu cauſſa effectum ſuum præcedit: aut *natura*; quoties unum prius alio intelligitur, quoniam ab eo non dependet, ſed hoc alterum abſque illo exiſtere non poteſt: aut *honore*; ut Superior inferiorem præcellit. Quæ omnia ſic breviter exponuntur:

> *Tempore, natura, prius, ordine dic, & honore*
> *Et cauſſa effectu dicitur eſſe prior.*

Tot itidem modis connecti pleraque poſſunt, ut ſint Simul.

> *Tempore dic ſimul, quorum generatio nunc eſt,*
> *Quæ convertuntur dicimus eſſe ſimul.*
> *Suntque ſimul Species Genus unum diſtribuentes.*

Theologi prioritatem addunt *Originis*, qua Divinarum Perſonarum proceſſionem exponunt, omni prorſus imperfectione ſemota.

His notitiis facile colliguntur ea, quæ ad Primam Mentis noſtræ Operationem pertinent, tum etiam apparent regulæ plures illi dirigendæ idoneæ. Quamquam cum illa non ſit capax falſitatis complexæ, quæ per affirmationem, vel negationem habetur; ſed ſolum falſitatis incomplexæ, quæ fit ſimplici obtutu; Idcirco ſpeciales non ſint regulæ, quæ illius emendare poſſint errores; quod Secundæ Operationis, Judicii nempe, proprium munus eſt. Proinde nec Simplici mentis actioni fidere nos oportet, niſi quatenus vera renunciare deprehendetur, quemadmodum de Senſibus diximus in Diſſertatione Procemiali ad Univerſam Philoſophiam.

S E C T I O S E C U N D A

In qua de iis agimus, quæ ad Secundam pertinent Mentis operationem.

SI quid eſt, in quo Philoſophum verſari maxime oporteat, id profecto, quod in judiciis mentis noſtræ ad rectam amuſſim componendis occupatur. Cum etenim illa veritati, & falſitati obnoxia ſint, hoc opus hic labor eſt, eadem ita dirigere ut certis, firmiſque regulis congruant, quibus Veritas ipſa poſſideri, Falſitas vitari poſſit. *Eſt* autem *Veritas*: Cicerone deſcribente in libro ſecundo de Inventione, capite triceſimo-quarto, *per quam immutata ea, quæ ſunt, aut ante fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur.* Ut nimirum in ſingulis quibuſcumque rebus Veritatem aſſequamur, quoties judicium noſtrum illi rei conforme ſit, de qua diſſerimus. Si ſecus eveniat, longe a Veritate procedimus, & Falſitate occupamur.

Nos itaque in præſentiarum ea proponere aggredimur, quæ ad Judicia noſtra pertinent, ut iis perſpectis rite eadem poſſimus diſponere, & falſitatis tenebras earum regularum luce diſſipare. *Quas ſi adtendere velimus, magnum* nobis *bonum inquiſitio Veritatis conferet: quæ tunc deſiderato non fru-*

 ſtra-

ſtratur effectu, ſi rectis ad veri cognitionem lineis animus innitatur: ut ſcribit S. Fulgentius libro primo ad Traſimundum, capite tertio.

CAPUT PRIMUM

De Enunciatione, ſive Propoſitione.

QUoties nos de rebus quibuſcumque, velut Judices, pronunciamus, illas, prout inter ſe convenire, vel differre animadvertimus, conjungimus, aut ſeparamus: quod ipſum eſt *affimare*, vel *negare*.

Hinc Enunciatio *oratio* dicitur *affirmans*, *vel negans aliquid de alio*. Et *Propoſitio* etiam appellari conſuevit, quatenus alteri præponitur ad ratiocinationes efformandas.

Propoſitio omnis ad minimum *unum ſubjectum*, *unumque prædicatum habere debet*. Et, ſi iis tantum componatur, quamvis illis adverbia, adjectiva, ſimiliave apponas, Propoſitio erit *Simplex*, ſive *Categorica*. Quod *ſi pluribus ſubjectis*, *pluribuſque prædicatis conſtet*, *Compoſita* erit Propoſitio, quæ etiam *Hypotetica* nominatur.

Si in Propoſitione ſimplici *expreſſus habeatur Modus*, *quo prædicatum jungitur ſubjecto*, *vel ab eo amovetur*, Propoſitio *Modalis* eſt. Secus, *Abſoluta* vocatur.

Sunt autem Modi *affectiones quædam*, *quibus ſignificatur*, *quanam ratione Prædicatum conveniat ſubjecto*, *vel ab illo ſeparetur*. Utrum nempe ex neceſſitate, an ex accidenti id locum habeat, ſive ut dicunt, *neceſſario*. aut *contingenter*. Nam & ad hos Modos reducuntur alii, qui negativi dicuntur, ut conſideranti liquido apparet. Idem eſt enim dicere, *Impoſſibile* eſt hominem eſſe lapidem; ac affirmare: Homo ex neceſſitate a ſe excludit lapidis naturam.

Propoſitio ratione terminorum, ex quibus, velut ex materia, coaleſcit, vel eſt *Neceſſaria*, nempe *dum prædicatum ex neceſſitate cum ſubjecto copulatur*: ut *Deus eſt ſapiens*: vel *Impoſſibilis*, *quando prædicatum nullatenus convenire poteſt ſubjecto* ut ſi quis diceret, *Homo eſt lapis*. At *ubi prædicatum ex accidenti aptatur ſubjecto*, *Contingens* eſt Propoſitio, ut *Homo eſt albus*.

Ex dictis conſequens eſt, Propoſitiones gaudere ſuis affectionibus, quas appellant illarum *Qualitates*. *Affirmativa* eſt enim Propoſitio, vel *Negativa* ut notum eſt. Ex quo fit eam eſſe *Veram*, vel *Falſam*. *Vera* eſt, *quando rem exprimit*, *ut eſt in ſe*. Si ſecus *Falſa*. Intelligimus autem veritatem, vel falſitatem eſſe velut accidentia propoſitionis, quatenus illius objectum potuit eſſe, & non eſſe; unde & ipſa propoſitio potuit illi eſſe conformis, vel difformis. Attamen ſemel ac profertur, aut objecto reſpondet, & Vera eſt; aut non, & Falſa eſt. Neque poteſt eadem una propoſitio nunc vera eſſe, nunc falſa; quia propter verbum, quod eſt forma propoſitionis, neceſſario unam, vel alteram appellat temporis differentiam, etſi non ſemper expreſſe. Proindeque mutata temporis differentia, Propoſitio quoque mutatur, etſi quoad vocem eadem appareat.

Habet etiam Propoſitio ſuam Quantitatem, *vi cujus vel ampliatur*, *vel coarctatur illius ſignificatio*: ut prædicatum quandoque omnibus aptari dicatur, quandoque non. Hinc Propoſitio quadrifariam diſtribuitur, nimirum in *Univerſalem*, *Indefinitam*, *Particularem*, & *Singularem*.

Si

Si ſubjectum propoſitionis ſit affectum nota quadam univerſali : ut ſunt , *Omnis*, *Nullus*, Propoſitio eſt *Univerſalis*: ut Omnis impius eſt ſtultus. *Si ſubjectum afficiatur ſigno particulari*, ut *Aliquis*, *Quidam*; propoſitio eſt *Particularis*. Ita ſe habet, Aliquis homo eſt impius. *Si Subjectum ſit terminus ſingularis , aut ſaltem determinetur a pronomine demonſtrativo* ; Propoſitio quoque *Singularis* eſt: ut Hic homo eſt ſtultus. Demum *ſi Subjectum propoſitionis ſit terminus ex ſeſe communis; ſed nulla nota affectus*, Propoſitio appellatur *Indefinita*. Sic, Homo eſt animal; aut, Homo eſt ſapiens. Oportet autem in hac propoſitione diſtincte animadvertere , quænam ſit illius materia . Quoties propoſitio contingens eſt, particulari æquivalet, ut in ſecundo cognoſcimus relato exemplo. Quoties neceſſaria eſt, vel impoſſibilis , æquivale univerſali : ut in priore exemplo . Quæ etenim ex neceſſitate uni conveniunt , aut repugnant , omnibus rebus ejuſdem naturæ æqua proportione reſpondent. Hæc de Propoſitionibus ſimplicibus.

CAPUT SECUNDUM

De Propoſitione Compoſita, & Modali.

IN præcedenti capite notionem Compoſitæ Propoſitionis exhibuimus : quod nempe *ea ex pluribus conſletur propoſitionibus ſimplicibus nexu aliquo invicem conjunctis*. Si nexus ille ſit particula conditionalis „ *Si*, *Conditionalis* itidem Propoſitio dicitur, Si particula „ *Ergo* habeatur, *Rationalis*. Si particula „ *Quia*, *Cauſſalis*. Si particula „ *Et*, *Copulativa* . Si particula „ *Vel* , *Disjuntiva* propoſitio nominatur. Quæ omnia ex ſeſe manifeſta ſunt.

Uſus obtinuit, ut in Philoſophia præſertim paſſim occurrant Conditionales Propoſitiones. Proinde, cum Subtili Doctore in primo , diſtinctione undecima, quæſtione ſecunda, animadvertimus, omnem illam hypotheſim, ſive Conditionalem admitti poſſe, quæ contradictionem minime involvat , nec ſemetipſam deſtruat. Hæc enim ſecum pugnantia ſimul adſtrueret , ut ſi quis ſupponere vellet, effectum exiſtere, & non exiſtere cauſſam illam, ſine qua effectus nullatenus exiſtere poſſet, nec intelligi.

Priores illæ tres Propoſitiones Compoſitæ talem præ ſe ferunt ſuarum Simplicium connexionem, ut una ex altera ducatur, & habeatur illatio . Non ita reliquæ duæ. Quapropter in illis contingentia minime reperitur. Aut enim illatio eſt legitima, aut non? Si primum. Propoſitio Compoſita eſt neceſſaria. Si ſecundum, ea eſt impoſſibils. Namque illa connectens particula, Forma eſt Propoſitionum Compoſitarum.

In illis itidem tribus prioribus *Quantitas* adtenditur ex ipſis ſimplicibus componentibus. *Affirmatio*, vel *negatio* a particula connectenti derivatur . prout nimirum illi vel adjungitur negatio, vel non. At quantum ad *veritatem*, & *falſitatem Conditionalis*, ut vera ſit, non aliud expoſcit niſi legitimam illationem: ut cum dicimus: Si bene vivunt homines , juſte vivunt. Rationalis duo requirit, & illationem legitimam, & veritatem illius ſimplicis, a qua alia ſubinfertur: ut in hac: Sol apparet in noſtro Horizonte, ergo in illo lucem diffundit ſuam. Cauſſalis non tantum duo hæc expoſtulat, verum etiam tertiam aliam conditionem, quod ſubillata propoſitio a priore originem ſuam ducat velut effectus a ſua cauſſa. Hujuſce

I 2 con-

conditionis defectu vera non eſt iſta propoſitio : Quia ignis eſt approximatus, comburit. Non enim ignis approximatio eſt cauſſa combuſtionis ſed conditio tantum præſuppoſita.

Copulativa, &*disjunctiva* omnia habent a ſuis ſimplicibus; niſi quod illa omnium Simplicium veritatem exigit, ut ſit vera; quoniam omnia ſimul complectitur, unde ſemper eſt Univerſalis; Hæc autem ab unius tantummodo Simplicis veritate, ſuam mutuatur; & ſemper Particularis dicitur, quia unius tantum veritatem expoſtulat. Alioquin re ipſa eſſet Conjunctiva, non Disjunctiva Affirmatio, vel negatio iſtarum ab ipſa particula connectente attendenda eſt.

Ad Propoſitiones Cauſſales reducuntur illæ, quæ *Reduplicativæ* appellantur, *quando nempe illarum ſubjectum repetitur*, *adjuncta particula reduplicante*, *QUATENUS*, *PROUT*, aut ſimili: ut cum dico: *Homines*, *quatenus homines*, *ſunt rationales*. Propoſitiones iſtæ quandoque ſignificant prædicatum ad ſubjecti eſſentiam pertinere: ut apparet in relato exemplo: quandoque ſignificant ſubjecti notionem eſſe cauſſam prædicati: ut. *Homo*, *prout rationalis*, *eſt riſibilis*. Aliquando denotant terminum affectum particula reduplicante eſſe conditionem, propter quam prædicatum conveniat ſubjecto, ut in hac propoſitione: *Ignis*, *ut applicatus comburit*. Verum hæc ad Conditionalem pertinet, nec in rigore ſermonis vera eſt.

Dicuntur etiam iſtæ propoſitiones reddere ſenſum *Specificativum*, nimirum quando ſignificant terminum affectum particula reduplicante non obſtare, quo minus prædicatum poſſit convenire ſubjecto, ut ſi quis diceret: *Muſicus*, *prout Muſicus*, *poteſt eſſe Logicus*. Proinde ſenſus iſte tunc ſolum haberi poteſt, quando poſſibilitatem præſeferunt, nec prædicatum actualiter quidpiam cum ſubjecto coniungit. Nam ſi hoc habeatur, ſenſus ſemper eſt *reduplicativus*: ut, *Muſicus*, *quatenus Muſicus*, *eſt Logicus*: quæ Propoſitio Falſa eſt.

Inter Propoſitiones, etſi non voce, ſenſu tamen compoſitas, duæ hæc enumerantur, *Excluſiva*, & *Exceptiva*. *EXCLUSIVA ita prædicatum ſubjecto convenire deſignat*, *ut illi ſoli conveniat*: ut *ſolus Deus eſt ſapiens*. Poteſt etiam excluſiva particula ſolum afficere prædicatum, & tunc alia prædicata removet ejuſdem generis: ut cum dico: *Petrus eſt tantum Logicus*. Significatur enim, Petrum ſola Facultate Logica eſſe inſtructum, nullamque aliam ſcientiam callere.

EXCEPTIVA, propter particulam excipientem, a participatione prædicati amovet particulare aliquod, quod a communi ſubjecto ſignificabatur: ut, *Omnis Apoſtolus*, *præter Judam*, *eſt beatus*. Excipitur enim a beatitudine Judas, qui tamen ſub communi voce, *Omnis Apoſtolus* ſignificabatur. Ex quo colligitur, ad propoſitionem exceptivam duas conditiones requiri, ut nempe terminus, a quo fit exceptio, ſit univerſalis, atque ut terminus ille, qui excipitur, contineatur ſub prædicto univerſali termino. Unde iſta non eſt exceptiva: *Omnes Apoſtoli præter Neronem*, *Deo fruuntur*. Et hæc, *Aliquis miles*, *præter Achillem*, *fuit ſtrenuus*, æquivalet propoſitioni copulativæ, ac ſignificat, & Achillem, & quempiam alium militem fuiſſe ſtrenuum.

Propoſitio Modalis, quam ſupra deſcripſimus, ita debet eſſe compacta, ut Modus ipſam propoſitionem afficiat, conjunctionem verbalem determinando. Alioquin ſi Modus ſolum ſubjectum, vel prædicatum afficeret, Propoſitio eſſet Abſoluta. Ipſe autem Modus vel *nominaliter*, id eſt per modum nominis; vel *adverbialiter*, id eſt per modum adverbii, poteſt in

propo-

propoſitione conſtitui. Prioris exemplum, *Deus neceſſario eſt bonus*. Poſterioris, *Hominem eſſe lapidem, eſt impoſſibile*. Atque hoc in caſu propoſitio illa infinitivi modi habet rationem Subjecti, & Modus eſt Prædicatum.

Si ergo Modus eſt affirmativus, & univerſalis, Propoſitio affirmativa erit, & Univerſalis. Secus, particularis, aut negativa. Ipſa tamen Modalis Propoſitionis Quantitas reſpicit tempus; unde vel ad omnem temporis differentiam extendit propoſitionem, ut cum dico: *Homo neceſſario eſt animal*; ſignificat enim, hominem pro quacumque temporis differentia eſse animal. Vel ad unam differentiam temporis coarctat ipſam propoſitionem: ut *Homo contingenter currit*. Innuit enim, hominem aliquo tempore currere.

Vera eſt Propſitio Modalis, quando Modus correſpondet, & debite proportionatus eſt materiæ propoſitionis; ut *Homo neceſſario eſt rationalis*; nam ipſa quoque Propoſitio eſt neceſsaria. Si ſecus res contingat, Propoſitio Modalis eſt falſa.

CAPUT TERTIUM

De Proprietatibus Propoſitionum

Quatuor eſse propoſitionum genera jam diximus; Aliam nempe Univerſalem affirmativam: alteram Univerſalem negativam; Particularem quoque affirmativam, & Particularem negativam: pro varia illarum Quantitate, vel Qualitate. Ad memoriæ ſublevamen prædictæ propoſitiones ſolent quatuor vocalibus notari, *A*, *E*, *I*, *O*. *A* ſignificat propoſitionem Univerſalem affirmativam. *E* Univerſalem negativam. *I* Particularem affirmativam. *O* particularem negativam. Prioris exemplum, *Omnis homo eſt ſapiens*. Secundæ, *Nullus homo eſt ſapiens*. Tertiæ, *Aliquis homo eſt ſapiens*. Quartæ, *Aliquis homo non eſt ſapiens*. Unde Verſus

Aſſerit A, negat E: verum generaliter ambo.
Aſſerit I, negat O, ſed particulariter ambo.

Apparet autem has omnes propoſitiones ex uno, eodemque ſubjecto, & prædicato conflari; atque invicem ſola Quantitate, vel Qualitate diſcrepare: Quod *Oppoſitio* nuncupatur. Et hæc Quadrifariam dividitur, ut alia ſit *Contradictoria*, quando Propoſitiones Quantitate, & Qualitate ita diſcrepant, ut una ſit Univerſalis affirmativa, altera particularis negativa; Tum *Contraria*, quando duæ propoſitiones Univerſales ſola Qualitate differunt, quoniam una affirmativa eſt, altera negativa. *Subalterna*, quoties ambæ propoſitiones affirmativæ ſunt, vel negativæ, & ſola Quantitate opponuntur, quia una univerſalis eſt, altera particularis. Poſtremo *Subcontraria*, cum videlicet duæ particulares propoſitiones ſola Qualitate ſunt diverſæ, quia una eſt affirmativa, alia negativa. Quæ omnia exemplis allatis illuſtrantur.

Propoſitiones Contradictoriæ in ordine ad Veritatem, & Falſitatem, ita ſe habent, ut earum altera ſit ſemper vera, alia falſa; quacunque illæ materia componantur. Nullum itaque medium effingi poteſt inter Contradictoria, cum aut prædicatum conveniat ſubjecto, aut non, nec ſimul eidem poſſit convenire, & non convenire. Quod ſi Propoſitiones contradictoriæ conſtent ſincategorematе, non habent inter ſe eam oppoſitionem, niſi quando negatio ipſum quoque ſincategorema afficit: ut in his, *Homo eſt ex ſui natura ſapiens; Homo non eſt ex ſui natura ſapiens*.

Con-

Contrariæ ſi ratione materiæ ſint neceſsariæ, aut impoſſibiles, ita ſe habent, ut una ſit vera, altera falſa. Si materia earum ſit contingens, poſſunt eſse ambæ falſæ, nunquam tamen ambæ veræ.

His aſſimilantur Propoſitiones Subcontrariæ, niſi quod in materia contingenti, poſſunt ambæ obtinere veritatem, non tamen ambæ poſſunt eſſe falſæ.

Subcontrariæ hanc habent legem. Quoties neceſſariæ ſunt, aut impoſſibiles, ſi Univerſalis vera eſt, etiam particularis erit vera. In materia contingenti, ſi Univerſalis ſit vera, idem dicendum erit de particulari. Tamen hæc poteſt vera eſſe, etiam ſi univerſalis ſit falſa. Apparent hæc in exemplis antea exaratis.

CONVERSIO eſt altera Propoſitionum affectio, & tunc habetur, quando mutatur prædicatum in ſubjectum, & ſubjectum in prædicatum: ſive invertitur propoſitio, variata quandoque quantitate: eadem tamen veritatis, vel falſitatis qualitate permanente.

Potiſſimum autem Converſio eſt duplex; nimirum *Simplex*, quando eadem quantitas, & qualitas propoſitionis manet. Altera *per accidens* dicitur, quæ cum quantitatis variatione contingit.

Propoſitio Univerſalis negativa utroque modo converti poteſt. Ut cum dico: *Nullum animal eſt lapis*; & eam ſic converto: *Nullus lapis eſt animal*; vel ita: *Aliquis lapis non eſt animal*. Similiter propoſitio particularis affirmativa, converſionem ſuſcipit ſimplicem: ut hæc: *Aliquod animal eſt rationale*, in hanc mutatur: *Aliquod rationale eſt animal*. Univerſalis autem affirmativa poteſt ſolum per accidens converti: ut *Omnis Leo eſt animal*. Non enim valet: *Omne animal eſt Leo*; ſed tantum, *Aliquod animal eſt Leo*.

Pro particulari negativa conſtituitur Converſio *per Contrapoſitionem*, quę fit ſola additione particulæ negantis utrique propoſitionis extremo. Sed hęc Converſio nequaquam uſui eſt in Syllogiſmis: in quibus alias duas Converſiones exerceri notabimus.

Æquipollentia dicitur tertia Propoſitionum proprietas, vi cujus duæ propoſitiones oppoſitæ in eundem ſenſum reducuntur, ob negationem vario modo illarum partibus applicatam. Sed hæc parvi omnino momenti ſunt.

CAPUT QUARTUM.

Quid ſint Definitio, & Diviſio?

INter Propoſitiones omnes, ſcientiis comparandis maxime utiles, immo & neceſſariæ ſunt Definitio, & Diviſio. Illa eſſentialem rei notionem præſefert, hæc partes illius diſtribuit. Quo fit, ut duæ illæ dicantur *Modi Sciendi*, quatenus *orationes ſunt ignoti manifeſtativæ*: quod & Ratiocinatio præſtat, quæ ex rei natura illius proprietates colligit. His tres ſciendi modos declaravimus. De Prioribus illis nunc agimus: de tertio poſtea.

Definitionis nomine illam *orationem*, intelligimus *quæ rei*, *de qua diſſerimus*, *naturam*, *ſive eſſentiam explicat*: ut cum dicitur, *Homo eſt animal rationale*. Quod iiſdem fere verbis expreſſit Cicero libro primo de Oratore capite quadrageſimo-ſecundo dicens: ***Eſt definitio earum rerum, quæ ſunt ejus rei propriæ, quam definire volumus, brevis, & circumſcripta quædam explicatio.***

Vul-

Vulgatum illud Definitionis exemplum arguit Antonius le Grand Inſtitutionum Philoſophicarum parte octava, de Homine, articulo primo. Etenim (inquit) conſtituta Definitio clara non eſt, nec diſtincta. Quid ſit *Animal* cognoſcere non valemus, niſi ad prædicata remotiora, puta corpus, vivens, aſcendamus: quo autem altius in tabulam prædicamentalem progredimur, eo magis obſcuritas nos occupat. Nullam itidem Definitio illa mentionem facit unionis illius, quæ Animam hominis cum corpore jungit: hominemque ſub genere *Corporis* ſtatuit, cum magis ad genus *Spiritus* pertineat, ob partem perfectiorem, quæ ſpiritus eſt. Rurſus ambigua eſt vox illa, *Rationale*. Aut enim ſignificat, participem eſſe cognitionis: & hoc Brutis aptari poteſt ex Peripateticorum ſententia Brutis animam adſcribente. Aut diſcurſum notat: & cum iſte ſit pura intellectione imperfectior, ab ignobiliori attributo definiretur Homo.

Verum hæc inania ſunt. Nam facile quid ſit Animal cognoſcimus. Simpliciora quoque per ſeſe clara ſunt, ut proinde minor in illis ſit confuſio, & obſcuritas: maxime quando iis notantur differentiis, quas ex communibus effectis deprehendimus. Unio animæ cum corpore ad phyſicam pertinet definitionem: de qua inferius. At cum Homo ſubſtantia ſit compoſita ex anima, & corpore, a notioribus ejuſdem definitio eſt auſpicanda, nec perfectior pars hominis veluti genus conſtitui debet, ſed differentiæ loco recenſeri. Poſtremo vox illa, *Rationale*, ſpiritualem ſignificat cognitionem, quam Brutis minime concedimus; & diſcurſus ipſe nihil eſt eſſentialiter diverſum a pura intellectione, ex qua componitur, & a qua ſolo modo diſcrepat.

Definitio alia *Nominis* dicitur, alia *Rei*. Hæc rem ipſam, ejuſque naturam, & eſſentiam exponit. Illa eſt nominis ex vulgaris idiomatis uſu, vel etymologia interpretatio, Sive, ut alio ſenſu uſurpari ſolet, ea eſt, qua aliquis determinatur, quid per nomen aliquod intelligat. Cum autem voces accipere oporteat, juxta communem loquendi morem, non eſt hic immorandum. Nominis quoque Etymologiam expendere ad Grammaticos pertinet. Eadem de cauſſa nihil expoſuimus circa Propoſitiones illas, quæ prædicatum inverſo ordine habent ante ſubjectum ipſum; aut quæ explicite nexum vel prædicatum non habent. Supponimus enim Latinæ peritos Linguæ illos, qui Logica Diſciplina ſunt inſtituendi.

Definitio rei, *accurata* dicitur, *propria*, & *perfecta*, quando rem ipſam per illius eſſentialia prædicata exponit. Quod ſi rem declaret per affectiones illius, erit *minus accurata*, *minuſque perfecta*: & *Deſcriptio* potius nominatur: ſic horologium deſcribitur. *Machina ex ferro variis rotis conſtans, quarum motus regularis idoneus eſt ad horas indicandas.*

Si Definitio *perfecta* eſſentialiter phyſicas rei partes exponat *Phyſica* appellatur: ut *Homo eſt ens compoſitum ex anima, & corpore.*

Quam initio retulimus, *Metaphyſicam* dicimus, quoniam hominis naturam per Metaphyſica prædicata explicat.

Quatuor characteres obtinere debet Definitio, ut ſit legitima. Primo componi debet ex genere, & Differentia: nimirum ut illius una pars ſit communis, altera rei illius propria, quam definimus. Secundo debet clarior eſſe re definita, nempe eſſentia illius. Nec enim rei naturam explicaret. Tertio æque tantum extendi, & patere debet, ac res ipſa, ut videlicet illi rei tantum conveniat, atque vicaria quadam relatione Definitio rem definitam ſubinferat, & hæc definitionem. Quarto brevis, quantum fieri po-

Digitized by Google

poteſt, debet conſtitui, ut proximum rei genus, ultimamque eſſentialem rei differentiam in ſe contineat, & aperiat.

Ita quoque propria, perfectaque definitione ſolum Ens reale donamus, quod in varios poſſimus partiri conceptus, atque unam tantum completam eſſentiam habeat: ſive, ut aiunt, ſit *Ens per ſe*.

Diviſio eſt *totius in omnia, quæ continet, diſtributio*: ſive *eſt Oratio quæ explicat partes componentes aliquod totum*. Unde rem exponit, illius partes reſolvendo.

Totum bifariam ſpectatur, nam aliud ex partibus realiter diſtinctis coaleſcit, quas *integrantes* appellant. Aliud *eſſentialibus* conſtat partibus, a quibus realiter non diſtinguitur. Proinde diviſio alia eſt *integralis*: ut cum dico: *Corporis humani alia pars Caput, alia brachium, & cetera*. Eſſentialis eſt, *Hominis alia pars Animalitas, alia Rationalitas*.

Hæc dicitur *Metaphyſica*, quia partes Metaphyſicas explicat. Et *Phyſica*, ſi partes exponat Phyſicas: ut, *Hominis alia pars anima, alia pars corpus*.

Eſt etiam aliud Totum, quod appellatur *Omne*, nimirum Genus, quod in ſuas ſpecies diſtribuitur: & partes iſtæ dicuntur *Subiectivæ*, ſive *Inferiora*. Diviſio quoque appellatur *Potentialis*; quia Conceptus Generis in ſe ſe non involvit partes. Exemplum. *Animalis aliud Rationale, aliud Irrationale*.

Regulæ quatuor legitimæ Diviſioni congruunt. Prima fieri debet Diviſio per partes, ſive membra pauciora, quantum fieri poteſt: ut omnis confuſio tollatur. Confuſum eſt enim, quidquid in pulverem ſectum eſt. Secunda, non debet una pars diviſionis in altera contineri. Tertia, partes dividentes ita deſignari debent, ut æquales ſint Toti: ut Diviſio ſit perfecta, & Totius natura diſtinctim appareat. Quarta. Diviſio per membra illa tradi debet, quæ ſunt Toti proximiora non remotiora. Ita optima eſt diviſio Animalis in rationale, & irrationale. Inepta autem eſſet iſta diſtributio: *Animalis aliud Petrus, aliud Bucephalus*.

Quæ brevibus hic collegimus judiciorum noſtrorum plurimas exponunt regulas, ut quiſquis verum a falſo in iis diſcernere voluerit, in eas animum intendat ſuum. Neque tamen omnes hic conſtituimus; præcipuas in ſequenti ſectione explanabimus. Nam cum Ratiocinatio pluribus judiciis conſtet regulæ ad eam dirigendam aptatæ, judicia quoque regunt.

Sed judicium cumprimis oportet, non temere ſenſibus, aut ſimplici rerum obtutui donare. Diligenter omnia circumſpicienda ſunt: ut alias diximus. Ita quoque non facile fidendum eſt iis ideis, quæ claræ, diſtinctæ, quæ nobis videntur. Plerumque enim veri ſimilitudine fallunt. Hinc tot ſunt Philoſophantium varia cogitata vel inter Recentiores ipſos, quorum tamen ſinguli ideas claras, diſtinctaſque ſectari ſe ſe profitentur.

SECTIO TERTIA

Ea complectens, quæ ad Tertiam Mentis Operationem attinent.

PErfectiorem Logicæ partem aggredimur, quæ in dirigendis Ratiociniis exercetur; nempe mentis illas operationes reſpicit *quibus unum ex al-*

tero

tero colligimus: ut cum dicimus: *Homo eſt animal, Ergo eſt Vivens*. Cum autem diſcurſus verbis exprimitur. *Argumentatio* nominatur. Ea porro tribus partibus conſtat, *Antecedente*, ex quo aliud infertur; ut eſt prior illa Propoſitio: *Conſequente*, quod ex alio ducitur; ut eſt altera deſcripta Propoſitio: & *Conſequentia*, quæ utrumque illud connectit, & ſignificatur per particulam illativam, *Ergo*. Hæc eſt Argumentationis forma, nec diſtinctioni locum concedit. Vel enim rite Conſequens ex Antecedenti ducitur: & bona eſt. Vel non rite ſubinfertur: & eſt mala; nec tunc vera, propriaque Argumentatio habetur.

Principia igitur quædam hic exaramus, quibus tum illegitimas conſequentias poſſimus a legitimis ſecernere, tum etiam principiis certis uti in rerum explicatione. Verum hæc ut ſunt utilia magis, ita plus habent obſcuritatis, quæ juvenes inexpertos torqueat. Quamobrem *Diligentia in* hiſce *rebus plurimum valet; hæc præcipue colenda eſt nobis; hæc ſemper adhibenda; hæc nihil eſt, quod non aſſequatur* (Cicero libro ſecundo de Oratore). Sed quammaxime in ipſo uſu, exercitationeque inſtans illud, & fidele ſtudium conſtituere oportet, ut & altas in memoria noſtra radices præcepta iſta diffundant, & expedita, ac facilis eorundem applicatio quibuſcumque in ſcientiis reddatur.

CAPUT PRIMUM.

In quo varia Argumentationis genera, & generalia Præcepta exponuntur.

SEx recenſentur Argumentationis genera, nimirum *Enthymema*, *Inductio*, *Exemplum*, *Gradatio*, *Dilemma*, & *Syllogiſmus*.

Enthymema eſt *Syllogiſmus imperfectus; nempe duabus tantum propoſitionibus conſtat, cum in Syllogiſmo tres habeantur expreſſæ*. Attamen illa, quæ in Enthymemate reticetur, facile ab omnibus rite rem perpendentibus intelligitur. Ita cum dico: *Ego cogito, ergo exiſto*; hæc alia profecto tacite exprimitur propoſitio: *Quidquid cogitat, exiſtit*. Ex quo apparet Enthymema facile ad Syllogiſmum reduci poſſe.

Inductio eſt *argumentatio, quæ ex particularibus recte enumeratis univerſalem colligit propoſitionem:* ut ſi dicas: *Stannum liquari poteſt: plumbum liquari poteſt: ferrum liquari poteſt: cuprum liquari poteſt: argentum liquari poteſt: aurum liquari poteſt. Igitur metallum omne liquari poteſt*.

Neque tamen abſolute id accipiendum eſt. Sed cum prædicatum quandoque neceſſario ſit cum ſubjecto connexum, de quo enunciatur: ſive etiam nullatenus poſſit ſubjecto convenire, a quo removetur; Quandoque vero ex accidenti eidem conveniat, ut poſſit ei non aptari. Iccirco diverſa eſt habenda Inductionis ratio in propoſitionibus neceſſariis, aut impoſſibilibus, ac in contingentibus. Animadvertit proinde Doctor Subtilis, in ſecundo Priorum libro, quæſtione octava, in propoſitionibus contingentibus poſſe quidem nos inductione uti, ut probabilem habeamus argumentationem, etiamſi ſingula nequaquam diſtincte enumerentur; dummodo tamen minime compertum ſit, particulare aliquod noſtræ aſſertioni obſtare. At ubi prædicatum neceſſario ſubjecto convenit, vel illi repugnat; profecto ſat eſt, ſi unum, vel alterum particulare in medium proferamus, ut poſſimus univer- ſalem

ſalem ſubinferre propoſitionem. Namque omnia particularia eadem omnino ratione ſe habent in iis, quæ neceſſaria ſunt, aut ad eſſentiam pertinent.

Oportet etiam, particulares propoſitiones non ſolum eſſe veras, ſed etiam ſimul veras eſſe, ſive earum veritatem conjunctin eis aptari. Hinc expenditur, quonam ſenſu *a Diſtributivo ad Collectivum valeat conſequutio*: In prædicatis eſſentialibus illa ſemper legitima eſt. Unde rite dicimus: *Hæc creatura contingens eſt; illa quoque; & alia. Ergo omnis ſimul creatura eſt contingens*. At ſi prædicatio quantitatem reſpiciat, hoc eſt majorem, vel minorem vim, non utique valet collectio illa, quia major hæc vis quibuſdam tantum propria eſſe poteſt: quod omnibus nequit convenire. Ita ſi quis aſſeveraret: *Petrus poteſt hunc ſuum hoſtem vincere, illum quoque, alioſque ſingulos; Ergo Petrus valet ſimul omnes ſuperare*; Non rite concluderet.

Quam expoſuimus Inductionem, *Aſcenſum* nominant, quoniam per illam a ſingularibus ad univerſale veluti aſcendimus. Admitti tamen poterit Genus alterum Inductionis, quod ſit *Deſcenſus*, cum nempe ab Univerſali ad ſingularia deſcendimus: quod apparet in exemplo ſuperius relato, ſi quidem inverſo ordine uſurpetur.

Exemplum eſt *argumentatio, quæ ex uno ſingulari aliud colligit*. Dummodo tamen ſimilitudinis ratio in utroque eluceat: ut *Deus pepercit Petro pænitenti. Ergo & Iudæ pepercisſet, ſi Iudas pænitentiam egiſſet*.

Gradatio tunc habetur, *quando ex pluribus propoſitionibus in vicem ordinatis aliam univerſaliorem colligimus*: ut, *Avari multa deſiderant: qui multa deſiderant, multis egent: qui multis egent, ſunt miſeri. Ergo Avari ſunt miſeri*, Vel ſi dicas, *Petrus eſt Homo: Homo eſt Animal: Animal eſt Vivens: Viven. eſt Corpus: Corpus eſt Subſtantia. Ergo Petrus eſt Subſtantia, Corpus, Vivens & Animal*.

Dilemma eſt *argumentatio duabus partibus conſtans, quarum utraque idem colligit*. Ita cum Chinenſis quidam, ut narrat Pontanus in Atticis Bellariis parte ſecunda, capite ſexto-decimo, Regi ſuo perſuaſiſſet, repertum a ſe pharmacum, quo fieret immortalis; poculum in Aulam delatum Aulicus quidam involavit, & hauſit. Tum is Regem ſibi nudato ferro mortem comminantem, atque furentem, hoc Dilemmate ſedavit: *Aut potio illa immortalem facit, aut non facit? ſi facit, fruſtra mihi necem intentas. Si non facit; ergo deceptus es: nec mortem mereor qui te hac fraude liberavi*.

De Syllogiſmo in ſequenti capite dicturi ſumus: Nunc animadvertimus prædictas omnes Argumentationes facile ad Syllogiſmum reduci poſſe, ſi illis alteram adjungamus propoſitionem, quæ in iis ſubobſcure ſignificatur.

Regulæ univerſim ad Argumentationem pertinentes, breviter ſic exponi poſſunt.

Prima Regula. *Si habeatur aliquod Inferius, habetur etiam in illo prædicatum Superius. Attamen cum Superius ponitur, non continuo determinata inferior res intelligitur*. Sic rite diſſerimus: *Hoc ens eſt Homo; Ergo eſt Animal*. Non tamen valet: *Hoc ens eſt animal; Ergo eſt Homo*.

Secunda. *Si determinatam tollas rem inferiorem, non inde excluditur prædicatum ſuperius. Quod ſi Superius neges, inferiora quoque amoves*. Ita non eſt apta Ratiocinatio, ſi dicas: *Hoc ens non eſt Homo; ergo non eſt Animal*. Bene tamen ſic diſſeras: *Hoc ens non eſt Animal; ergo non eſt Homo*.

Tertia. *Quidquid enunciatur de prædicato ſuperiori, ſecundum ſuam eſſentiam conſiderato, & juxta ſuppoſitionem abſolutam: profecto cuicumque rei inferio-*

feriori convenit. Unde valet: *Animal eſt Subſtantia corporea, vivens, ſenſitiva. Ergo etiam Homo eſt Subſtantia corporea, vivens, ſenſitiva.*

Quarta. *Si quid aptari non poteſt prædicato ſuperiori, ſecundum ſuam eſſentiam, & ſuppoſitionem abſolutam accepto; illud ipſum nullatenus congruere poteſt inferiori*. Ita concludit: *Animal non eſt lapis; Ergo Homo non eſt lapis*.

Harum quatuor regularum hæc eſt ratio: quia Inferius imbibit prædicata ſuperiora, velut ſuæ eſſentiæ conſtitutiva. At prædicatum ſuperius non ab inferiori accipit naturam ſuam.

Alteram poſſumus adjungere generalem regulam; Nimirum *Conſequens ex vi ratiocinationis neceſſario imitari naturam ſui Antecedentis*, a quo originem trahit, in quo virtute continetur. Unde Conſequens ab Antecedenti ſuam mutuatur veritatem, certitudinem, aut evidentiam. Nihilominus ex accidenti contingere poteſt, ut Conſequens ſit ab Antecedenti diverſum, propter ipſius propoſitionis materiam, quæ ex ſeſe veritatem habet, nec eam accipit ab Antecedenti.

CAPUT SECUNDUM.

De Syllogiſmo.

SYllogiſmus eſt *Oratio*, *in qua ex duabus propoſitionibus conſtitutis*, *certoque ordine diſpoſitis*, *altera ſubinſertur*, *velut effectus ab illis originem trahens*, Quæ definitio per ſeſe clara eſt, & aperta, Idem declarat alia Syllogiſm deſcriptio, quæ ex Ariſtotele ſic ſolet efferri; *Syllogiſmus eſt oratio*, *in qua quibuſdam poſitis*, *aliud quidpiam a poſitis ex neceſſitate contingit*, *eo quod hæc ſint*. Nimirum, ſemel conceſſis duabus prioribus propoſitionibus, intellectus noſter, ſi in operatione perſiſtat, neceſsario concluſionem elicit, eique aſſentitur. Eſt enim tunc naturalis cauſsa totalis, omnibus prædita neceſsariis ad operandum: nec Voluntas vi ſuæ libertatis aliud præſtare poteſt, niſi intellectum alio divertere, & ab aſſenſione retrahere propoſitionibus præmiſſis exhibenda.

Exemplum Syllogiſmi. Omne animal eſt vivens. Omnis homo eſt animal. Ergo omnis homo eſt vivens. Apparent hic tres Propoſitiones, quarum Prima dicitur *Major*, Secunda *Minor*, Tertia *Concluſio*. Cognoſcimus etiam in Syllogiſmo tres tantum Terminos conſtitui. Horum prior nominatur *Medius Terminus*, quoniam terminos alios ſecum in præmiſſis connectit, unde eorum profluit in concluſione ſocietas. Qui Terminus majorem propoſitionem cum medio termino componit, dicitur *Major extremitas*. Qui minorem facit, *Minor extremitas* nuncupatur. At ille *Medius Terminus* nequaquam in Concluſione reperiri poteſt; alioquin hæc non eſset quidpiam diverſum ab una, vel altera præmiſsarum. Demum ſi in Concluſione *major extremitas* enuncietur de *minori extremitate*, *Concluſio directa* appellatur; Si oppoſitum contingat, erit *Concluſio non directa*.

Hæc ad *Materiam* pertinent Syllogiſmi. Illius vero *Forma* eſt *materiæ diſpoſitio*: & duplex diſtinguitur, *Figura* nempe, & *Modus*. *Figura* eſt *apta medii termini cum duobus extremis colligatio*, ut videlicet iſta ſubjecti, vel prædicati loco conſtituuntur. Quod quidem tribus poteſt modis contingere. Aut enim Medius Terminus eſt Subjectum in majori, & prædicatum in minori propoſitione. Aut eſt Prædicatum in utraque. Aut in utraque

eſt Subjectum. Si primum; *Figura Prima* habetur. Si ſecundum, *Secunda*. Si tertium, *Tertia*. Unde Carmen:

Prima prius ſubjicit Medium, poſt prædicat ipſum.
Prædicat altera bis. Tertia bis ſubjicit.

Placet aliis *Quartam* adjungere *Figuram*, in qua *Medius Terminus* ſit in majori propoſitione prædicatum, & in minori ſubjectum. Sed hæc ſola præmiſſarum tranſpoſitione a prima ſecernitur, & Medius Terminus ſemper in una propoſitione ſubjectum, in altera prædicatum eſt: proindeque a ſignis univerſalibus eodem modo ſemper afficitur: ut notat Doctor libro primo Priorum, quæſtione triceſimo-quarta. Quamobrem veluti ſuperfluam eandem merito omittimus.

Modus *eſt recta diſpoſitio propoſitionum ſyllogiſmi ſecundum quantitatem, & qualitatem* Syllogiſmorum. Modi novemdecim recenſetur, quorum primi novem ad Primam Figuram attinent, ſed quatuor priores directe, reliqui indirecte concludunt. Quatuor alii ſecundæ Figuræ aſſignantur: & directe concludunt, quemadmodum ultimi ſex, qui Tertiæ Figuræ adſcribuntur. Ut autem Modi altius poſſint memoriæ infigi, carminibus ſequentibus deſignantur, in quorum dictionibus priores tantum vocales tres Modis reſpondent, quæ in omnibus, quatuor tantummodo ſunt *A*, *E*, *I*, *O*, & qualitatem, ac quantitatem determinant propoſitionum, quæ Modos debent componere, uti iam diximus in præcedenti Sectione ſub initium capitis tertii. Carmina porro hæc ſunt.

Barbara, *Celarent*, *Darii*, *Ferio* I, *Baralipton*,
Celantes, *Dabitis*, *Fapeſmo*, *Friſeſomorum*, II
Ceſare, *Cameſtres*, *Feſtino*, *Baroco* II, *Darapti*,
Felapton, *Diſamis*, *Datiſi*, *Brocardo*, *Feriſon*.

Derident nonnulli ex Recentioribus terminos iſtos, atque Philoſophos illos, qui iiſdem utuntur, jocoſe excipiunt, ut imperitæ plebis ludibrium faciant. Verum nos plus offendimus in illis ineptis jocis, quam in artificioſis iſtis terminis. Vera profecto Ratio, & Sana Mens nequaquam ſinunt, ut id pro ridiculo habeamus, quod ridiculum non eſt. At quæſo, ecquidnam ridiculi in iis terminis habetur? Nemo noſtrum illos velut Latinos venditat. Nemo arcana quædam in illis eſſe opinatur. Ad memoriam tantummodo ſublevandam Ars voces illas efformavit. Nullum proindæ nec in eos vitium cadit qui in terminis illis artificioſis ad memoriæ ſubſidium inventis, vel diſcendis, vel explicandis occupantur.

Exempla hic adjicere lubet Modorum omnium, quibus regularum illarum uſus fœlicilior reddatur.

Modi Primæ Figuræ, quorum Concluſio directa eſt.

Bar	Omne Corpus eſt extenſum.	*Ce*	Nullus Spiritus eſt Corpus.
ba	Omnis Materia eſt corpus; Ergo	*la*	Omnes Angeli ſunt Spiritus; Ergo
ra	Omnis Materia eſt extenſa.	*rent*	Nullus Angelus eſt Corpus.
Da	Omnis Homo eſt ſubſtantia.	*Fe*	Nullum Vitium eſt bonum.
ri	Aliquod Animal eſt Homo; Ergo	*ri*	Aliqua operatio eſt Vitium; Ergo
i	Aliquod Animal eſt ſubſtantia	*o*	Aliqua operatio non eſt bona.

Modi

Modi Primæ Figuræ, quorum Concluſio eſt indirecta.

Ba	Omne Animal eſt vivens.	*Da*	Omne Animal eſt Vivens.
ra	Omnis Homo eſt Animal; Ergo	*bi*	AliquodRationale eſtAnimal;Ergo
lip	Aliquod Vivens eſt Homo	*tis*	Aliquod Vivens eſt Rationale
Ce	Nulla Virtus eſt Vitium.	*Fa*	Omne Animal eſt Corpus.
lan	Omnis Juſtitia eſt Virtus; Ergo	*peſ*	Nullus Lapis eſt Aniwal; Ergo
tes	Nullum Vitium eſt Juſtitia.	*mo*	Aliquod Corpus non eſt lapis

Fri Quidam homo eſt doctus.
ſe Nullus Angelus eſt Homo; Ergo
ſo Quidam doctus non eſt Angelus.

Modi Secundæ Figuræ.

Ce	Nulla Gemma eſt aſpernenda.	*Ca*	Omne Corpus eſt extenſum.
ſa	Omne vile eſt aſpernendum;Ergo	*meſ*	Nullus Spiritus eſt extenſus; Ergo
re	Nullum vile eſt Gemma.	*tres*	Nullus Spiritus eſt Corpus
Feſ	Nullum rectum eſt obliquum	*Ba*	Omnis Circulus eſt Curvilineus.
ti	Quædam linea eſt obliqua; Ergo	*ro*	QuędāFigura nō eſtCurvilineaErgo
no	Quædam linea non eſt recta	*co*	Quædam Figura non eſt Circulus.

Modi Tertiæ Figuræ.

Da	Omne Sydus eſt Cæleſte.	*Fe*	Nulla Planta eſt Lapis.
rap	Omne Sydus eſtLuminoſum:Ergo	*lap*	Omnis Planta eſt vegetativa;Ergo
ti	Quoddam luminoſum eſt cæleſte.	*ton*	Aliquod vegetativum non eſt lapis.
Di	Quoddam Animal eſt Homo.	*Da*	Omnis Arbor eſt Vivens.
ſa	Omne Animal eſt Vivens; Ergo	*ti*	Aliqua Arbor eſt Vegetabilis; Ergo
mis	Quoddam Vivens eſt Homo.	*ſi*	Aliquod Vegetabile eſt Vivens,
Bro	Quoddam Vinum non eſſe ſuave.	*Fe*	Nullum mendacium eſt laudandū.
car	Omne Vinum eſt fluidum; Ergo	*ri*	Aliquod mendatium eſt vitiū;Ergo
do	Aliquod fluidum non eſt ſuave.	*ſon*	Aliquod vitium non eſt laudandū.

CAPUT TERTIUM

In quo Principia, & Regulæ Syllogiſmornm traduntur.

INter Principia, quorum ope Syllogiſticæ Argumeutationis vis innititur, præcipuum obtinet locum Regula illa, quæ extremorum connexionem firmat, vel eorum ſeparationem oſtendit. *Quæ* enim *ſunt eadem uni tertio, ſunt quoque eadem inter ſe. Quod ſi duorum unum idem ſit cum tertio, cum quo aliud non eſt idem; illa profecto non ſunt eadem inter ſe*. Hinc ſiquidem apparet extremorum in Concluſione conjunctio, ſi illa uniantur cum medio termino in præmiſſis: & illorum invicem ſeparatio, quando extremorum alterum tantummodo unitur cum medio rermino. Neque tamen major extremorum invicem unio excogitari poteſt, quam ſit eorumdem cum medio aſſociatio. Quapropter Subtiliſſimus

Do-

Doctor in primo diſtinctione ſecunda quæſtione ſeptima animadvertit, Principium illud etiam in Divinis Perſonis veritatem ſuam obtinere. Namque uti Perſonæ illæ idem ſunt realiter cum divina eſſentia, non in perſonali notione, ſed in ratione eſſentiali; ita quoque inter ſeſe ſunt idem, ſi naturæ, ſeu eſſentiæ notio ſpectetur, non tamen ſi rationem ipſam Perſonæ accipiamus.

Huc pertinent Regulæ illæ, quas in primo capite exhibuimus. Adnotare etiam oportet in propoſitione negativa prædicatum ſemper univerſaliter accipi, quoniam præcedens negatio prædicatum illud penitus amovet: quod in affirmativa propoſitione minime contingit, namque affirmatio non continuo diſtribuit, aut omnia jungit.

Quatuor quoque deſignantur Regulæ in univerſum pertinentes ad rectam Modorum diſpoſitionem.

Prima Regula hæc eſt *Ex duabus negantibus nihil ſequitur*. Ex eo enim quod duo quædam ſint ab uno tertio ſecreta; non hinc ſequitur, ea vel juncta eſſe inter ſe, vel diviſa. Hinc minime valet hæc ratiocinatio: *Nullus lapis eſt homo. Nullum animal eſt lapis Ergo nullum animal eſt homo.*

Secunda. *Ex puris particularibus nihil ſequitur*. Cum etenim, ut jam diximus, Syllogiſmum rite diſpoſitus, tribus tantum terminis debeat conſtare, ſi duæ præmiſſæ ſunt particulares, Medius Terminus, etſi unus videatur, revera duplex eſt, & quaſi in extremas partes diviſus; adeoque extrema ipſa minime conjungeret, nam quatuor in Syllogiſmo haberentur termini. Ita non concludit hic Syllogiſmus. *Quædam ſubſtantia eſt lapis. Quoddam animal eſt ſubſtantia. Ergo quoddam animal eſt lapis.*

Hoc eſt ergo, quod inquiunt, debere Medium Terminum ſaltem in una præmiſſarum diſtribui, ſive uſurpari ſecundum omnem extenſionem ſuam. Ex quo fit, ut ſi Medius Terminus ſit quidpiam, non particulare, ſed ſingulare omnino, & determinatum, valeat argumentatio, quoniam tunc ille utriuſque extremi vinculum eſſe poteſt.

Tertia Regula ſic exponitur. *Concluſio ſemper ſequitur debiliorem partem.* Nimirum quoniam Concluſio velut effectus a præmiſſis exoritur, ſi illarum una ſit negativa, aut particularis, id quoque Concluſioni proprium erit. Negativa etenim Propoſitio eſt affirmante imperfectior: ut parcularis univerſali; quia vel nihil ſubjecto attribuit, vel non tantam unionem præ ſe fert. Eſt autem hic diligentiſſime notandum, non eſſe id abſolute omnino accipiendum. Quotieſcumque enim duæ cauſſæ in eundem effectum collineantes ita ſe habent, ut imperfectior ſit una, & vim habeat infringendi, ſive imminuendi alterius cauſſæ virtutem activam; tunc certe effectus debiliori parti magis aſſimilatur: ut in caſu. At ubi imperfectior cauſſa non minuit, ſed coadjuvat potius alteram perfectiorem, res e converſo contingit: ut palam ſit in duobus inæquali virtute activa præditis, eundemque currum trahentibus.

Poſtrema regula generalis plurima complectitur. Termini Concluſionis univerſalius ſumi non debent in ipſa Concluſione, quam in præmiſſis. Enim vero ex particulari ad univerſale: ex parte ad totum, nulla eſt conſecutio; nec concluſio tunc eſſet præmiſſarum effectus, ſed illa plura complecteretur, quæ probata per præmiſſas non fuerint. Qua etiam de cauſſa ex præmiſſis ajentibus Concluſio negans colligi rite non poteſt. Demum æquivocationes omnes vitare oportet.

Quæ diximus, ex ipſa ratiocinationis natura locum habent. Tamen per acci-

accidens oppoſitum contingere poteſt, nempe ratione materiæ, quæ ſyllogiſmum componit, ſed non vi formæ ejuſdem ſyllogiſmi. Nam ubi vera eſt Syllogiſmi forma, tum conſecutio ſemper vera eſt: non ex accidenti, & temere.

Habent quoque tres Syllogiſmorum Figuræ ſuas ſpeciales regulas. Ex quibus conficitur, non alios poſſe effingi Figurarum modos; ſed in illis eſſe ſiſtendum, quos nos exhibuimus: quoniam regulæ ad concluſionem neceſſariæ iis tantum convenire poſſunt.

Pro prima Figura. *Sit minor affirmans, nec major ſit ſpecialis*. Etenim ſi Propoſitio Minor eſſet negativa, in concluſione negante terminus aliquis diſtribueretur, quem in præmiſſis nunquam univerſaliter accepiſſemus. Sic etiam ſi Major ſit particularis, cum Minor debeat eſſe affirmativa, Medius terminus, qui ejus prædicatum eſt, in ea minori particulariter ſumetur. Debet ergo accipi univerſaliter in majori, cujus eſt ſubjectum. Alioquin Syllogiſmus non conſtaret medio aliquando ſaltem diſtributo.

Pro Secunda Figura. *Una negans præeat, nec major ſit ſpecialis*. Nam ſi ambæ præmiſſæ eſſent affirmativæ, Medius terminus, qui in utraque prędicatur, ſumeretur bis particulariter. Et cum Concluſio Modorum Secundæ Figuræ ſit negativa, Major extremitas in Concluſione diſtribueretur, & in Majori minime, ſi hæc ſit particularis.

Pro Tertia Figura. *Sit minor affirmans, Concluſio ſit ſpecialis*. Prima pars regulæ apparet, quia maior extremitas in Concluſione diſtribueretur, non diſtributa in præmiſſis. Atque hinc elucet ſecunda pars. Alioquin enim Minor extremitas in Concluſione eſſet univerſalis, & in Minori propoſitione, cujus eſt ſubjectum, fuiſſet particularis. Adeoque plus Concluſio præ ſe ferret, quam ſit in præmiſſis probatum.

CAPUT QUARTUM

De Syllogiſmis Imperfectis ad Perfectos reducendis.

Efficacia Argumentationis, juxta Artis Modos rite diſpoſitæ, vel tantum ex eo deprehendi poteſt, quod Concluſio in præmiſſis appareat, veluti in cauſſa, ſi quidem diligenter præmiſſas ipſas contemplemur. Nihilominus in primis quatuor Modis Primæ Figuræ hoc ad ſenſum apparet: non item in aliis omnibus, in quibus oportet diſtinctius ſcrutandis immorari. Quocirca Logici facilem exibent methodum, qua modos hos, quos hac de cauſſa imperfectos nominant, ad priores quatuor perfectos valeant reducere: ut in illis eandem oſtendant propoſitionem, quam aliorum ope demoſtrare nitebantur.

Nos minime diffitemur vix hæc ad praxim, uſumque applicari. Quamobrem ſi quis hujuſce capitis doctrinam omnem velit omittere, per nos licet. Placuit tamen communem Scholarum ſenſum hic imitari.

Ergo Syllogiſmi imperfecti ad perfectos deduci poſſunt, primo quidem *per Oſtenſionem*, declarando nempe vim argumentationis juxta illos diſpoſitæ per efficaciam Modorum perfectorum.

Itaque ſpectanda eſt initialis littera imperfecti modi, tum illa quoque, quæ Modi perfecti initium eſt; atque ad hunc perfectum modum, erit ille

le reducendus: ut *Celantes* ad *Celarent*: *Baralipton* ad *Barbara*. Nempe vel præmiſſas tranſmutando, ut Majoris locum Minor occupat, & Major ad Minoris locum deſcendat; vel propoſitionem unam convertendo.

Proinde quatuor hæ conſonantes ſunt in modis attendendæ, *S. P. C. M.* Si in modo imperfecto reperiatur prior littera, propoſitio ſignata per vocalem præcedentem, debet converti ſimpliciter. Si habeatur ſecunda, propoſitio convertenda eſt per accidens. Littera *M.* denotat tranſponendas eſſe præmiſſas. At littera *C.* ſignificat modum illum reduci non poſſe, niſi *per impoſſibile*: de qua reductione poſtea. Ita notant ſequentes verſus in memoriæ ſubſidium expoſiti..

S, vult ſimpliciter verti. P. vero per acci.
M. vult tranſponi. C. per impoſſibile duci.

Sic ſi illum ſyllogiſmum, quem in *Ceſare* exhibuimus velis reducere ad *Celarent*, converte primam illius propoſitionem ſimpliciter, id exigente littera *S*; & dic *Nullum aſpernendum eſt Gemma*. Habebis enim eandem Concluſionem in Modo *Celarent*.

Secundo eadem reductio habetur *per impoſſibile*, ut inquiunt; Nimirum quoniam ſi neget quis concluſionem modi imperfecti, conceſſis præmiſſis, ita perſtringitur, ut a conceſſis, aut negatis recedere debeat, vel duo ſimul contradictoria aſſeverare.

Sume igitur tibi propoſitionem expreſſe contradicentem illi concluſioni quam inficiatus eſt ille, quocum diſputas. Tum illam propoſitionem ſubſtitue loco unius ex præmiſſis ſyllogiſmi jam propoſiti, & hujus præmiſſarum una rejecta, alteram adjunge, & concluſionem ex illis collige. Hæc erit ex diametro oppoſita doctrinæ jam conceſſæ.

Hæc erit tibi lex. Pro prima figura. *Major ſit Minor: ſit Contradictio Major, Dempto Celantes, in quo convertitur ordo.*
Pro ſecunda figura, *Servat Majorem, variatque ſecunda Minorem*
Pro tertia figura. *Tertia Majorem variat, ſervatque Minorem*

Ut autem appareat, ad quem perfectum modum reducendi ſint ſinguli modi imperfecti, Dictiones iſtæ aſſignantur: *Neſciebatis*, *Odiebam*. *Letare. Romanis*. Ut primæ dictionis vocales quinque ſingillatim reſpondeant imperfectis primis quinque modis. Quatuor vocales ſecundæ dictionis quatuor itidem modis ſecundæ figuræ. Aliæ ſex reliquis. At vero vocales illæ appellant perfectos modos eadem vocale deſinentes, & ſignificant ad modum illum dirigendos eſſe modos ipſos imperfectos.

Exemplo res declaratur. Sit iſte Syllogiſmus in *Baralipton*: *Omne viſibile eſt rationale. Omnis homo eſt viſibilis. Ergo aliquod rationale eſt homo*. Si concluſionem hanc quis neget, hoc illius contradictorium primo accipiendum eſt: *Nullum rationale eſt homo*, & ponitur loco Majoris. Tum prædicti ſyllogiſmi Major ſit Minor: & denique in *Celarent* ita concludimus: *Nullum rationale eſt homo. Omne viſibile eſt rationale. Ergo nullum viſibile eſt homo*. Vides ut hæc concluſio contradictorie opponatur minori jam conceſſæ in ſyllogiſmo imperfecto? Idem in aliis omnibus modis juxta præſcriptas regulas ſervandum eſt.

Poſſunt etiam Syllogiſmi tertiæ figuræ demonſtrari *per Expoſitionem*. Sumatur

Digitized by Google

matur Terminus Singularis contentus ſub medio communi, quod expreſſum erat in Syllogiſmo, atque illi termino ſingulari utrumque extremum tribuatur; inde fit eandem colligi Concluſionem quæ erat in Syllogiſmo imperfecto: Sit, verbi gratia, Syllogiſmus iſte in *Darapti*: *Omnis homo eſt animal, Omnis homo eſt rationalis Ergo aliquod rationale eſt animal*, Concluſio hæc ita probatur. *Si omnis homo eſt animal, Petrus eſt animal, Si omnis homo eſt rationalis, Petrus eſt rationalis*. Tum ſic argumentatio inſtituitur. *Petrus eſt animal. Petrus eſt rationalis. Ergo aliquod rationale eſt animal*. Sed de his ſatis.

CAPUT QUINTUM

In quo Materialis Syllogiſmorum diſtributio breviter exponitur.

QUæ hucuſque de Syllogiſmo expoſuimus, ad Syllogiſmos ſimplices maxime pertinent, & ſimplicibus declarata fuerunt exemplis. Attamen plerique paſſim occurrunt Syllogiſmi Compoſiti; nimirum qui ex hypotheticis propoſitionibus coaleſcant. Ut cum dico: *Si avarus multa cupit, multis eget. Avarus multa cupit. Ergo multis eget.*

Horum Syllogiſmorum vim facile cognoſcet, qui ſingulas diſtincte notaverit propoſitiones, quique compoſitarum propoſitionum formam ab aliis ſecreverit, quæ vel ſubjecti, vel prædicati vices gerunt. Atque adeo his perſpectis, ad Syllogiſmos Simplices poterunt facile reduci: tum & in modo, & Figura diſponi.

Syllogiſmi omnes, ſive Simplices, ſive Compoſiti triplici hac celebri diviſione diſtribuuntur, in *Demonſtrativos*, *Topicos*, & *Sophiſticos*.

Syllogiſmus *Demonſtrativus* ille dicitur; *qui ex præmiſſis neceſſariis, & evidentibus neceſſariam atque evidentem concluſionem colligit*: ut *Omne animal rationale eſt riſibile. Omnis homo eſt animal rationale. Ergo omnis homo eſt riſibilis.*

Topicus ex præmiſis probabilibus probabilem concluſionem ſubinfert: ut *Omnis qui vitam agit militarem, dies ducit malos. Dalmata agit vitam militarem.. Ergo Dalmata dies ducit malos.*

Sophyſticus *ex apparentibus falſum concludit*: ut *Omnis Leo rugit. Sidus cœleſte eſt Leo. Ergo Sidus cœleſte rugit*. Quamquam iſte nec veram habere videatur Syllogiſmi formam.

De hiſce tribus Syllogiſmi generibus, quæ ad materiam attinent, ex qua Syllogiſmi omnes conſtare poſſunt, ſingillatim agendum eſt; & regulæ plurimæ ſunt exponendæ, quibus pene tota Logicæ perfectio continetur.

CAPUT SEXTUM,

Quæ ad Demonſtrationem pertinent complectens.

DEmonſtratio, ſive Syllogiſmus Demonſtrativus, quem in præcedenti capite deſcripſimus, magni ſemper uſus eſt in Scientiis omnibus, Illius enim ope quidquid verum eſt aſſequi poſſumus.

Bifariam porro illa accipitur, ut altera *a poſteriori* nominetur, qua ex effectis cauſſam colligimus: altera *a priori*, quando ex ipſa cauſſa effectum probamus. Prioris exemplum elucet maxime in ea ratiocinatione, qua Deum exiſtere convincimus, quoniam exiſtunt Creaturæ, quæ ut pote contingentes, ens quodpiam neceſſarium præſupponi denotant. Poſterioris illuſtre ſpecimen exhibetur, dum Lunæ eclypſim colligimus ex interpoſitione Telluris Solem inter ac Lunam.

Demonſtratio itidem altera dicitur oſtenſiva, alia redarguitiva. Oſtenſiva tunc eſt, quando manifeſtat clare diſtincteque veritatem illam, quam inquirimus. Redarguitiva contrarium ſentientes ad abſona, & impoſſibilia deducit. Unde non tantum inſcitiæ eliminandæ confert, quantum ad obſtinantiam vincendam. Proinde vi illius ipſa quoque prima, & generaliora principia perſuadere poſſumus, ac confirmare adverſus protervos, pervicaceſve.

Non hic jam quæſtionem inſtituimus; utrum Genus quoddam Demonſtrationis *a priori* ſit concedendum, quo ex rei eſſentia illius proprietates liquido comprobentur. Non ignoramus multum roboris in hac demonſtratione reperiri. *Omne animal rationale eſt riſibile. Omnis homo eſt animal rationale. Ergo omnis homo eſt riſibilis*. Nimirum cum riſibilitas per rationalitatem, veluti per hominis eſſentiam comprobatur. Clament quidem, quantum ipſis lubet Recentiores plerique, nos rem ſatis obſcuram, atque diſputatiſſimam proponere, dum *Riſibilitatem* veluti reciprocam hominis proprietatem conſtituimus; Nihili nos facimus eorum voces. Quod enim inquiunt, Riſibilitatem vel accipi pro vi, quam habemus, oris certo quodam modo contrahendi, diducendique: & hoc brutis poſſe convenire; vel adjunctam intelligi cogitationem: atque hoc ſenſu quaslibet hominis operationes puta ambulare, bibere, edere, adjuncta cogitatione, veras eſſe hominis proprietates; Id facile diſſolvitur. Certe non nudam motricem vim, Riſibilitatis nomine intelligimus. Sed vim illam ſignificari tenemus, quæ cum cogitatione conjuncta eſt, atque ex eadem motum oris proficiſci ita indicat, ut lætitiam interiorem prodat: quod certe aliis humanis actibus non eſt commune, nec natura duce illi ſunt interioris cognitionis, lætitiæque ſimul indicia manifeſta. Quæ omnia brutis nequaquam aptari poſſe cognoſcimus. Proinde etſi non una rite conſtitui poſſit, ſive deſignari hominis proprietas, ab ea tamen, quæ notiſſima eſt, animique ſimul, & corporis motum exprimit, exempla ſpeciatim ducimus.

Nihilominus ſi Demonſtrationem *a priori* ita accipiamus, ut ea ſit, quæ ex clara, diſtinctaque idea eſſentiæ illius proprietates oſtendit; Nos certo certius aſſeveramus nullam hujuſcemodi Demonſtrationem reperiri. Etenim nullam nos mortales homines, peccatique infirmitate fracti, cla-

ram

ram, diſtinctamque ideam habemus, quæ vel unius rei eſſentiam pateſaciat. Ultimæ rerum differentiæ nos latent. Latent iſta omnia craſſis occultata, & circumfuſa tenebris, ut nulla acies humani ingenii tanta ſit, quæ penetrare in rei cujuſquam interiorem eſſentiam, eandem clare diſtincteque cognoſcere poſſit.

Id profecto tot ac tam varia Philoſophorum placita aperto ore prædicant. Id interioris conſcientiæ vox diſertiſſime fatetur. Quid aliud vero declarant anguſti ſenſus? Quid brevia curricula vitæ? Niſi quod Democritus olim ajebat, Veritatem eſſe in profundo? hoc ipſum reſpectu interioris naturæ rerum ne in dubium quidem ab eo poſſe revocari, qui non externo rerum cortice contentus eſſe velit.

Ergo termaximus Deus erga nos in hoc lapſæ naturæ ſtatu conſtitutos ita ſe geſſiſſe videtur, uti ſolent vulgo opifices automatum admirandorum. Quippe quemadmodum iſti automata ſic in vulgus exhibent, ut ſpectaculum motuum admirabilium omnibus commune faciant, nolint vero manifeſta facere interiora machinamenta; ita & Deus opifex mundi, rerumque in eo omnium a maxima uſque ad minimam admirabilium, illarum nobis contemplationem permiſit, intima vero naturæ cujuſque arcana nequaquam detexit. Quamobrem uti mirabilis artefacti adſpectatores varias pro marte ſuo cauſſas illius invenire nituntur; homines quoque pro affectu, & ingenio ſuo varias adſpectabilium rerum eſſentias habent, multiformeſque conſtituunt cauſſas.

His proinde limitibus noſtra demonſtratio continetur, quoties in naturam rerum intimam penetrare contendimus, ut confuſam, obſcuramque ſatis illius notionem ex effectis, acquiramus. Quo fit, ut, cum in rei cujuſpiam intima principia mentis aciem intendere volumus, proprietatem illius rei intimiorem, ſpecialibus effectis, veluti characteribus, notiſque deſignatam, pro virili comprehendere nitamur. Ea porro perſpecta, quantum fas eſt, licet eſſentiam rei velut illius cauſſam, & radicem deſcribere: atque rem unam hoc methodo ab altera diſcernere: Tumque poſtmodum ex ea qualicumque naturæ cognitione proprietatum exiſtentiam demonſtrare.

Ita profecto ex effectis principium ratiocinandi velut proprium hominis attributum agnoſcimus. Quid in ſeſe illud ſit, quæ ſit radix illius virtutis operatricis, clare, diſtincteque perſpectum non eſt. Ex illa tamen virtute ad alias hominis proprietates comprobandas regredimur: quoniam ut effectus ſuam cauſſam exiſtere manifeſtat, ita cauſſa certum eſt indicium effectus illius, qui eam naturali neceſſitate conſequitur. Nec alia preſto nobis eſt demonſtrationis Ratio; quocumque tandem nomine Demonſtratio appelletur.

Ergone, inquies, Philoſophia tot ſæculorum inventis nihil profecit? Ergone Recentiorum induſtria, & ſtudium naturæ arcanis detegendis par minime fuit?

Ita ſane. Profecit plurimum Philoſophia tum exercitatione, tum inventis. Phænomena multa Naturæ detexit, incognita primum. Circa rerum exiſtentiam, affectioneſque varias abdita pleraque publicam in lucem produxit. Modum itidem adminiſtravit quo eſſentias rerum diſtinctius exponere valeamus. At eas in ſeſe nequaquam clare, diſtincteque manifeſtare potuit. Sane nihil nobis aut pulchrius aut expetibilius haberi poteſt, quam quæ Natura in profundo, ſuiſque receſſibus poſuit, intima nimirum rerum eſſentias, clare, diſtincteque pernoſcere. Sed cum eo intendimus vota, tam

ſorte præpoſteri ſumus, quam dum aut avium inſtar volare, aut iſtera florem ætatis concupiſcimus, quo nihil eſſe jucundius, deſiderabiliuſque videtur.

Teneamus igitur expoſitam *a priori* Demonſtrationem, atque eum ex ſpecialibus effectis eſſentias rerum utcumque fuerimus aſſecuti, earumque invicem diſcrimen adepti, ex hac notitia rerum proprietates confirmemus. Præcedat tamen oportet Medium illud, quod in hac vita unicum eſſe arbitramur, nempe effectuum contemplatio, cujus ope proprietas rei innoteſcat, at ex proprietate rem ipſam deſcribamus.

Porro propoſitiones illæ, quæ Demonſtrationem componunt, & evidentem concluſionem gignunt, notiores eſſe debent ipſamet concluſione. Cum enim hæc ſuam ab illis evidentiam mutuetur, expreſſior utique in illis evidentia debet eluceſcere. Nam *propter quod unumquodque tale eſt, & illud magis*.

Hoc autem ab Ariſtotele propoſitum axioma, generatim per omnia vagari poteſt: ſi tamen conditiones quaſdam adtendere velimus, quas ex neceſſitate expoſtulat; harum prima eſt, ut prædicatum illud, in quo fit comparatio, ſuſcipiat magis & minus: hoc eſt majorem in uno, quam in altero perfectionem, ſive quaſi latitudinem, habere queat. Hujuſce conditionis defectu in ſubſtantiis minime concludit. Unde non valet: *Petrus eſt homo propter Joannem; Ergo Joannes eſt magis homo: quam Petrus*. Eadem de cauſſa licet Concluſio veritatem ſuam a præmiſſis mutuetur, non tamen præmiſſæ veriores dici poſſunt ipſa Concluſione, quoniam Veritas ſita eſt in ratione nullatenus diviſibili. Debet etiam prædicatum illud utrique extremo formaliter, & actualiter convenire, nempe & cauſſæ, & effectui. Ob id nulla eſt illatio iſta: *Petrus eſt ebrius propter vinum; Ergo vinum eſt magis ebrium quam Petrus*. Tertio tandem ea res, quæ veluti cauſſa aſſumitur, debet eſſe totalis, & immediata cauſſa effectus. Hinc minime concludit hæc argumentatio. *Paries eſt albus propter Dealbatorem; Ergo iſte magis albus eſt, quam ſit paries*.

Poſtremo animadvertimus, conſuevisſe Logicos, varios gradus diſtinguere; quibus eſsentialia prædicata exponunt, quoſque apellant *Modos dicendi per ſe*, Itaque; ut ſummatim rem perſtringamus, Eſsentia rei in *primo modo dicendi per ſe* conſtituitur, quoniam nihil eſt in ea re prius illa, Affectiones, ſive proprietates *ſecundum modum dicendi per ſe* præ ſe ferunt, quoniam eſsentiam ipſam rei præſupponunt.

Caveat tandem quiſquis diſputaturus eſt, ne principium petat; ne videlicet concluſionem per præmiſsas demonſtret, & viciſſim has probet per illam. Hic eſt Circulus ille ineptus, & vitioſus, quem paſſim in pleriſque deprehendimus, quando nempe eodem demonſtrationis genere idem probatur per idem. Ergo ſi demonſtratione *a priori* quidpiam probaveris, poteris quidem alio demonſtrationis ordine. quæ nempe *a poſteriori* dicitur, concluſione uti ad præmiſsarum oſtendendam veritatem; non tamen eodem demonſtrationis genere unum ex altero ſuadere.

Ex qua doctrina brevis altera expediri poteſt quæſtio: Num cauſsæ poſſint eſse ſibi invicem cauſſæ. Si enim eadem ratio in utraque cauſſa ſpectetur: ſi in eodem ordine conſiderentur; planum eſt, id nullatenus contingere poſse. Alioquin idem ſimul eſſet prius, & poſterius ſe ipſo, cum omnis cauſſa ſit prior effectu ſuo. Quamvis in diverſo ordine, ac pro diverſo temporis inſtanti locum id habere poſſit; Unde finis in ordine intentivo movet ad media paranda: & media ipſa in ordine executivo finem

aſſe-

aſſequuntur. Per accidens igitur igniti carbones plures ſimul collecti ſe ſe conſervant, nempe externo ambienti aeri humido reſiſtendo, & illius actionem repellendo. Duæ manus invicem confricatæ incaleſcunt, quoniam motu ad cutem evocantur calidiores ſpiritus animales. Et in aliis omnibus vel diverſa affectio producta habetur, vel varia cauſſalitas. Alioquin nulla unquam erit actio. Unde illi, qui ſibi mutuo conteſtantur, nunquam ſe ingreſſuros locum aliquem, niſi alterum viderint præeuntem, nunquam profecto ingrederentur, ſi promiſſis ſtare vellent. Quamobrem unus, vel alter profundiori Capitis inclinatione veniam petit, quod deſit promiſſo; & prior ingreditur.

CAPUT SEPTIMUM

De Argumentatione Probabili, & Sophiſtarum fallaciis

SYllogiſmus Probabilis, ſive Topicus, ut jam capite quinto diximus, ſuadere poteſt, intellectum certum reddere non poteſt. Quamobrem non ſcientiam, ſed Opinionem parit. Illius proinde ope Problemata diſſolvere nitimur, in quibus perſpicua Veritas obtineri non poteſt. Tunc enim probabilia adoptamus: quod in tota pene Philoſophia paſſim occurrit.

Oportet igitur veram Probabilitatis notionem exponere, quod brevibus præſtabimus. Ut Propoſitio aliqua ſit Probabilis non id ſatis eſt, quod eam unus, vel alter homo probabilem dicat. Id vere probabile eſt, quod etſi firmiter intellectus noſtri aſſenſionem ſibi non vindicet, tamen omnem actualem dubitationem oppoſitam excludit, ut qui probabili tenetur opinione, poſſit quidem dubitare, nequaquam tamen actualiter ſit in an ipiti dubietate conſtitutus. Hinc ille debet probabili ſatis modo contraria enodare argumenta. Quod ſi Probabilis illa Propoſitio ad mores præſertim ſpectet, plurium, eorumque gravium Doctorum auctoritate fulciri debet.

Duo hæc ſi adtendas, & veram Probabilitatis ideam habebis, & pleraſque verborum contentiones, quæ circa Probabilitatem verſantur, in fumum abire conſpicies.

Hæc de Syllogiſmo Probabili ſufficiant. Nam & regulas, quæ ad Probabilitatem pertinent, ſequenti capite complectemur.

De Sophiſtico itidem pauca ſunt exponenda. Nec enim Logica in id incumbit, ut Sophiſmatum efformationem doceat: Illorum tantummodo notitiam proponit, ut cavillationes, & fallacias, quas plerique Dialectica arte abutentes, obtrudunt, evitare. diſſolvere, diſſipare valeamus. *Oportet enim* (ait optime in rem noſtram Clemens Alexandrinus. in primo libro Stromatum) *arguendi, & refellendi genus perſequi, ut Sophiſtarum fallaces repellantur opiniones*. Proinde merito ajebat Seneca in epiſtola quadroceſimo-nona: *Non nego proſpicienda iſta; ſed proſpicienda tantum, & a limine ſalutanda, in hoc unum ne verba nobis dentur, & aliquid eſſe in illis magni, ac ſecreti boni judicemus.*

Et quidem non admodum difficile eſt ex regulis, quas uſque modo exhibuimus ad legitimas argumentationes conſtruendas, Sophiſmata, ſeu Paralogiſmos detegere. Attamen fugiendorum exempla altius animo defigere juvat:

Quæ

Quæ Sophiſmata in ipſa dictione, ſive vocis Æquivocatione, Amphibologia, Accentu, & ſimili deſinentia conſiſtunt, tam craſſa ſunt, ut de illis ſpeciatim agere nequaquam debeamus. Apparent enim liquido ſponte ſua iis, qui Grammaticæ regulis imbuti ſunt. Ergo potiora tantum Paralogiſmorum exempla exarabimus.

Itaque *Ignoratio Elenchi* primum eſt fallaciæ genus; Nempe aliud probare, quam quod eſt in quæſtione. Ea paſſim occurrit, quoties probatur contra Adverſarium id, quod ab eo non negatur; vel concluditur contradictio, quæ revera non eſt, ut ſi quis diceret: *Pater non eſt Filius, & Filius non eſt Pater. Sed Petrus eſt Pater Filii ſui, & Filius Patris ſui. Ergo Petrus eſt Pater, & non Pater: Filius, & non Filius.*

Secunda Fallacia eſt *Petitio Principii*; Nimirum id ſupponere, quod eſt in quæſtione, aut ignotum aliquod ex æque ignoto comprobare: verbi gratia. *Simia non poteſt ridere. Ergo non eſt riſibilis.*

Tertia eſt *non cauſſa pro cauſſa*; ſive cauſſam aſſignare, quæ cauſſa non eſt: ut *Vinum cauſſat ebrietatem. Ebrietas eſt mala. Ergo vinum eſt malum.* Nec enim Vinum cauſſa eſt ebrietatis, ſed immoderatus vini uſus.

Quarta eſt *imperfecta enumeratio*; Quoties nempe quibuſdam tantum enumeratis cauſſis, concluſio ſubinfertur, quæ ab aliis cauſſis omiſſis falſa oſtenderetur. Exemplum hoc eſto. *Titius capite damnatus eſt, vel ſua culpa, vel Judicum pravitate.* Hæc eſt enumeratio imperfecta; potuit enim damnari vel improborum hominum teſtimonio, vel aliis de cauſſis.

Quinta dicitur *Accidentis*; nimirum de re pronunciare ex eo, quod illi tantum convenit per accidens: ut ſi dicas: *Id malum eſt, quod malum cauſſat. Atqui ex Dialectica plerique mala collegerunt. Ergo Dialectica eſt mala;* Neque enim Dialectica, ſed illius abuſus, & pravus hominum affectus mala pepererunt.

Sexta appellatur *Conſequentis*; quæ tunc habetur, quando ex affirmatione prædicati ſuperioris colligimus etiam inferius: vel ex negatione inferioris removetur ſuperius. Ut *Eſt animal; Ergo eſt homo.* Vel *non eſt homo. Ergo non eſt animal.*

Septima eſt fallacia *Compoſitionis, & Diviſionis*; ſcilicet argumentari a ſenſu diviſo ad ſenſum compoſitum: vel a ſenſu compoſito ad ſenſum diviſum. Ut dicendo: *Peccatores ſalvari non poſſunt. Sed in mundo plures ſunt peccatores. Ergo plures homines nequeunt ſalvari.* Major etenim vera eſt ſolum in ſenſu compoſito, quamdiu homines peccatores ſunt: ex qua male deducitur conſequentia in ſenſu diviſo.

Octava eſt a ſecundum quid ad ſimpliciter; Quando ab eo, quod eſt verum *ſecundum quid*, argumentamur ad id, quod eſt verum ſimpliciter. Ut ſi dicas: *Quod eſt album non eſt nigrum. Æthiops eſt albus ſecundum dentes. Ergo Æthiops non eſt niger.*

CAPUT OCTAVUM

Præcipuas Logicæ Regulas exponens, quibus & diſputatio, & approbatio innituntur.

Sapientiſſimus eſt, cui, quod opus ſit, ipſi veniat in mentem; proxime accedit, qui alterius bene inventis obtemperet. Aiebat optime Cicero in oratione pro A. Cluentio, ex Ariſtotele libro primo Ethicorum. Etenim ratiocinationis argumenta invenire, efficaces, aptaſque probationes aſſumere, ut quod in diſputatione quæritur, in lucem veritatis apparere poſſit; Id profecto ingenii fœcunditas, & perſpicacia: ſtudium, & exercitatio potius adminiſtrant, quam fixæ, determinatæque regulæ valeant oſtendere. Nihilominus & ipſa præcepta in id plurimum conferunt; Sed maxime deſerviunt, ut judicia noſtra dirigamus. Proinde Logici munus eſt loca pleraque proponere, ex quibus momenta depromantur, quibus diſputationes noſtræ fulciantur. Hæc in præſentiarum diſtinctius exhibere intendimus.

Primus Locus *a Subſtantia rei ducitur.*

Hic Locus præcepta iſta continet. *De quocumque definitionem rei affirmaveris, vel negaveris, itidem rem ipſam vel ab eo tolles, vel illi adjicies.* Id enim ſignificat Definitio, quod rei naturam præ ſe fert. Ex quo fit, ut *attributum æque conveniat, vel repugnet rei, ſive ea accipiatur uti definitur; ſive ſecundum ſe.*

Secundus eſt *a Toto ad partes.*

Si Totum ſit Univerſale, cujus partes dicuntur inferiora, has exhibet regulas. *Deſtructo genere deſtruitur ſpecies*: ut *Qui nunquam judicat, inique non judicat. Affirmando* itidem *ab hoc toto ad partes argumentamur ſub disjunctione*: ut *Hoc Ens eſt Animal. Ergo vel rationale, vel non rationale. Ab ipſa parte ad Totum valet affirmatio, ſed non negatio*: ut jam diximus in capite primo.

Si Totum ſit Integrale, hæc valent. *Poſito toto integrali, ponitur etiam quælibet ejus pars principalis*: verbi gratia, *Domus exiſtit; ergo quoque exiſtunt parietes, & tectum. Remota* pariter *parte principali, removetur Totum*: verbi gratia, *Nec paries exiſtit, nec tectum; Ergo nec Domus.*

Quod ſi Totum ad Locum, vel Tempus pertineat, hæ habentur leges. *Cuicunque convenit Totum in loco, vel in tempore, eidem convenit quælibet illius pars.* Verbi gratia. *Eſt ubique Deus; Ergo eſt hic. Deus fuit ſemper; Ergo fuit etiam ante mundi creationem.* A parte autem ad Totum negative concludimus; nimirum *cui pars non convenit, nec Totum.* Exempli cauſſa. *Petrus non eſt hic; Ergo non eſt ubique. Petrus non extitit ſæculo præterito; Ergo non fuit ſemper.*

Tertius *a rei productione, vel deſtructione.*

Hæ porro regulæ habentur: *Cujus productio bona eſt, res illa eſt bona*: *&, ſi*

&, *ſi alicujus productio mala eſt*, *mala quoque ipſa res eſt*. Quod quidem etiam e converſo valet. At ex oppoſito, *ſi alicujus deſtructio eſt bona*, *res*, *quæ deſinit*, *mala eſt*: *ſi vero deſtructio ſit mala*, *res bona reputatur*: quod viciſſim concludit. Loquimur autem hic de bonitate. vel malitia, quæ rem ipſam afficit ex ſeſe, atque ad illius naturam per ſe conſequitur: non quæ ex altera accidentaria cauſſa quandoque colligitur. Hoc ſenſu Chriſti mors fuit bona Eccleſiæ, ob extrinſecam Dei ordinationem: atque adeo in ſeſe mala ſemper fuit; & Chriſtus optimus.

Quartus locus *a rei uſu* derivatur: & ex iis, *quæ paſſim contingunt*,

Etenim *cujus uſus bonus eſt*, *vel malus*; *res quoque bona*, *vel mala eſt*; In iis vero, quæ ut plurimum eveniunt, *ſi affirmes id*, *quod poſterius eſt*, *indicabis & prius aliud fuiſſe*: & *hoc priori remoto*, *poſterius quoque amoveri oportet*. Ita dicimus: *Petrus mortuus eſt*. *Ergo vixit*. *Nunquam fuit*, *ergo nec mori potuit*.

Quintus eſt *ab oppoſitis*.

In Contradictoriis hæc viget lex: *Si illorum unum verum eſt*; *neceſſe eſt*, *alterum eſſe falſum*. In Privativis. *Si cuidam rei adaptes unum privativorum*, *aliud ab ea tollis*: *ſi unum amoves*, *alterum de ea re affirmas*. Hæc intellige, quoties ſubjectum capax eſt ſuſcipiendæ formæ: quemadmodum ipſa notio Privationis præ ſe fert. Ita rite dicimus: *Corpus Petri non eſt ſanum*; *Ergo eſt ægrum*: Itidem, *ſanum eſt*; *ergo ægrum nequaquam eſt*. Ut enim Sanitas rectam importat humorum diſpoſitionem, ita ægritudo in privatione hujus rectæ diſpoſitionis ſita eſt. In iis, quæ contraria ſunt, hæc eſt regula: *Poſito uno Contrariorum*, *removetur alterum*. Verbi gratia: *Aqua eſt frigida*. *Ergo non eſt calida*, Quod ſi Contraria illa ſint talis naturæ, ut medium nequaquam admittant, poſſumus etiam ab unius amotione alterum concludere: exempli gratia, *Hoc animal non eſt rationale*. *Ergo eſt irrationale*. Hac lege comprehendimus etiam membra illa, quæ Totum aliquod dividunt. Pro relativis, *Poſito*, *vel remoto uno relativorum*, *ponitur*, *vel removetur & aliud*: nimirum ut relata ſunt. *Dominus reperitur*; *ergo exiſtit & Servus*, *Nemo eſt ſervus*; *ergo nec ullus eſt Dominus*.

Sextus *a Majori ad Minus*: & e converſo,

Si quod magis videtur ineſſe, *non ineſt*; *illud etiam quod minus videtur ineſſe*, *non inerit*. Ut cum dicimus: *Imperator non poteſt expugnare Civitatem*; *nec ergo Dux*. *Si* vero *quod minus videtur ineſſe*, *ineſt*, *multo magis inerit id*, *quod magis ineſſe videtur*. *Si Dux poteſt expugnare Civitatem*, *multo magis Rex*.

Septimus *a Simili*, *& a Proportione depromitur*.

Exemplis utimur in dicendo, ut facilius intelligatur illud, quod proponimus. In id etiam exempla, ſimilitudineſque deſerviunt, ut ex illis noſtras aſſertiones comprobare valeamus. Hinc hæc regula palmaris eſt: *De ſimilibus*, *& proportione invicem reſpondentibus*, *idem judicium ferendum eſt*.

Digitized by Google

eſt. Nimirum in eo tantum ordine, qui ſimilitudinem, proportionemque præ ſe fert. Proinde *quæ per comparationem dicuntur, non per omnia eſſe ſimilia neceſſe eſt*: ut notavit Auguſtinus libro ſexto-decimo contra Fauſtum Manichæum. Quippe, ut ſcribit Quintilianus, declamatione octava, *nihil in rebus humanis Natura voluit eſſe tam ſimile, quod non aliqua proprietate ſecerneretur*.

Ab hoc loco celebre ducitur argumenti genus, quod *a traſmutata proportione* appellant, & ab Euclide proponitur, propoſitione ſexto decima libri quinti. Accipiuntur quatuor termini, & comparatur primus cum ſecundo, & tertius cum quarto. Tum vero per commutatam proportionem primus cum tertio confertur, & ſecundus cum quarto. Subinfertur denique Concluſio iiſdem reſpondens. Sit exempli cauſſa argumentum iſtud. *Sicuti ſe habet duo ad quatuor. ita tria ad ſex. Ergo per commutatam proportionem, ſicuti ſe habet duo ad tria, ita quatuor ad ſex. Atqui duo ad tria eſt proportio ſeſquialtera* (illa nempe quæ quantitatem aliquam continet; & dimidium ejus.) *Igitur quatuor ad ſex erit proportio ſeſquialtera*. Hæc ita ſunt diſponenda in iis terminis, qui numeralem quantitatem deſignant.

At ſi velimus argumentum proponere in vocibus illis, quæ res ipſas ſignificant; duas conditiones in id neceſſarias eſſe animadvertit Doctor Noſter in primo, diſtinctione triceſimo-ſexta. Etenim oportet, primum terminum contradictorie opponi cum ſecundo, & tertium cum quarto: oportet etiam primum, & tertium terminum, talem inter ſeſe connexionem habere, ut mutuo ſeſe inferant. Si iſtorum alterutrum deficiat, inepta eſſet ratiocinatio. Hæc vero eſt optima. *Sicuti ſe habet homo ad non hominem, ita rationale ad non rationale. Ergo ſicuti ſe habet homo ad rationale, ita non homo ad non rationale. Atqui Bucephalus eſt non homo. Ergo neque rationalis.*

Octavus Locus eſt *a Cauſſis ad Effecta*.

Cauſſam *id* nominamus, *quod quidpiam facit reipſa, & phyſice, ita ut effectus ab eo principio pendeat*. Mundus autem, ut notat Philoſophus, in ſecundo Phyſicorum libro, ex quatuor cauſſis conſtat, nimirum Materiali, Formali, Efficienti, & Finali. Etenim quodcumque compoſitum conſtat ex materia, quæ ſpecificam ex ſeſe determinationem non habet; adeoque perfici debet: ex quo Materialem, & Formalem Cauſſam intelligimus. Porro hæc non habent eſſe ex ſeſe, proinde Cauſſam Efficientem admittere oportet. At iſta nequaquam temere operatur, ſed propter finem, quo cauſſa efficiens ad agendum movetur; atque adeo datur Cauſſa Finalis.

Priora duo Cauſſarum genera Philoſophorum omium conſenſione firmantur. Epicurus autem cum ſuis Efficientem olim Cauſſam ſuſtulit. *In rerum natura* (inquit Cicero libro primo de Finibus bonorum, & malorum) *duo quærenda ſunt; unum, quæ materia ſit ex qua quæque res efficiantur: alterum, quæ vis ſit, quæ quidque efficiat. De materia diſſeruerunt; vim & cauſſam efficiendi reliquerunt*. Cauſſam quoque Finalem ab eodem negatam fuiſſe, ſatis indicat Lactantius in libro tertio de falſa ſapientia, capite decimo-ſeptimo, ubi illum redarguit, veluti Providentiæ fines negantem.

Epicuro hac in parte accedere videtur Carteſius, dum prima parte Principiorum, numero viceſimo-octavo affirmat, nullas rationes circa res naturales a fine, quem Deus, aut natura in his faciendis ſibi propoſuit, deſumendas eſſe. Conſentit illius Diſcipulus Antonius le Grand parte quarta,

Digitized by Google

de Phyſica Generali, articulo quinto-decimo diſerte ſcribens: *Nullus eſt uſus cauſſæ finalis in phyſicis*. Adjungit etiam: *Inſulſum eſt, imaginari ad nihil alind Solem, quam ad nos illuminandum, fuiſſe creatum: Stellas noſtri cauſſa fuiſſe in firmamento poſitas, atque omnia aſtra lucem emittere, aut pati in utilitatem, aut delectationem noſtram*. Nihilominus in Moralibus Finalem Cauſſam agnoſcunt: & hic illorum ſenſum ambigua ſatis loquutio involuit.

Itaque Cauſſa Materialis, & Formalis conſtituunt Compoſitum ſemetipſas eidem communicando: ſive potius utraque ſimul conjuncta eſt ipſum Compoſitum Prior illa velut Subjectum eſt, quod ab altera perficitur. Ex quo colligimus Cauſſam Formalem nullatenus diſtingui ab effectu ſuo. Hic enim non eſt aliud, quam ipſa Cauſſa Formalis Subjecto communicata; adeo ut nec Deus poſſit effectum exhibere hujus cauſſæ ſine illa; alioquin aperta haberetur contradictio: ut apparet.

A Cauſſa Materiali hæ leges ducuntur. *Poſita cauſſa materiali, Compoſitum eſt poſſibile*: verbi gratia; *Adeſt ferrum, ergo gladius fieri poteſt*. *Cauſſa* quoque *materiali ſublata, effectus obtineri non poteſt*. Sed *effectus exiſtens ſubinfert materialem permanentem cauſſam exiſtere*. At circa cauſſam formalem] hæc regula valet: *Poſita, vel amota cauſſa formali, ponitur, vel amovetur effectus illius*: quod; idem viciſſim de effectu reſpectu cauſſæ colligimus. Verbi gratia: *Corpus vivit; Ergo Anima eſt corpori communicata*. *Anima eſt in corpore; ergo corpus vivit*.

Cauſſa Efficiens quidpiam præſtat a ſe realiter diſtinctum. Deus eſt rerum omnium prima efficiens cauſſa; ſed & creaturæ effectricem vim habent, quam Deo cooperante exercent, unde cauſsæ ſecundæ dicuntur. Phyſica apppellatur Cauſſa Efficiens, cum reipſa actione ſua effectum attingit: Moralis nominatur, quando ex ſola prudenti opinione effectus eidem adſcribitur: & hanc cauſſam conſtituunt,

Juſſio, Conſilium, Conſenſus, Palpo, Recurſus,
Qui recipit, Mutus, non obſtans, Non manifeſtans.

A Cauſſa Efficiente hæ leges ducuntur. *Si cauſſa efficiens eſt poſſibilis, effectus quoque poſſibilis erit*. *Si cauſſa efficiens actualiter operatur, effectus etiam actualiter exiſtit*. *Ab exiſtentia effectus colligimus cauſſam eſſe, vel ſaltem fuiſſe*.

Ad effectum producendum perſæpe plurima exiguntur, quæ effectum ipſum præcedant. Præcedit cauſſa: præcedunt & diſpoſitiones: & pleraque alia præcedunt, etſi nec ſint diſpoſitiones, nec cauſſæ. Proinde hic diligenter rem ponderare oportet, ne in illam fallaciam labamur: *Poſt hoc; ergo propter hoc*. Hinc perperam videtur concluſum fuiſſe Sirium, ſive Stellam, quam Caniculam nominant, vehementiſſimos æſtus immittere per dies illos, qui Caniculares dicuntur, ut Virgilius cæcinit, Æneadum libro decimo:

. . . . Aut Sirius ardor
Ille ſitim, morboſque ferens mortalibus ægris
Naſcitur, & lævo contriſtat lumine Cælum.

Etenim, ut Gaſſendus, aliique obſervarunt, hæc Stella, cum auſtralem habet declinationem, vires ſuas deberet fortius exercere in iis locis, quibus magis foret perpendicularis; nihilominus omnibus illis diebus, quos hic Cani-

Caniculares appellamus, hyemis illic eſt. Quo fit, ut illius regionis habitatores potiori jure judicare queant, eam Stellam eſſe frigoris cauſſam.

Ergo ut rite cauſſam a prærequiſitis, multo magis a concomitantibus diſcernere valeamus, hæc erit nobis ſectanda regula: *Cauſſa efficiens determinatam quamdam proportionem habet cum ſuo effectu*. Etenim cauſſa præcedit effectum veluti virtus ejuſdem effectrix. Conditio autem præcedit, velut applicans virtutem ipſam. Reliqua, ſigna eſſe poſſunt; cauſſæ rationem habere non poſſunt, proportionis defectu.

Ita quoque cum Efficiens Cauſſa alia ſit Univoca, quæ ejuſdem naturæ eſt cum effectu: altera Æquivoca, quæ perfectioris, diverſæque longe naturæ dotem obtinet: Cum itidem nonnulli effectus a diverſis cauſſis promanare queant; *Fallimur quoties ex communi effectu particularem cauſſam defendimus*. Quamobrem non continuo cauſſam unam habere debemus, nec ubi phænomeni cujuſdam ratio, cauſſaque exroſcitur, quaſi præcipiti judicio fixam, determinatamque ſententiam conſtituere rectum eſt; ſed ratione ipſa naturali oportet opinionem omnem expendere velut lydio lapide. Enimvero experientia ſine Ratione; veluti navis ſine rectore fluctuat. & Ratione non prælucente, cæca eſt, & fortuita, nec quidquam utile ac certum procreare poteſt.

A Cauſſa demum Finali, hæc Regula depromitur: *Cujus finis bonus eſt, vel malus; effectus quoque bonus, aut malus eſt*: quod itidem viciſſim valet. Cum enim finis moveat, & alliciat efficientem cauſſam, debet quidem præcognoſci, ſed bonitatem aliquam præ ſe ferre debet, vel realem, vel apparentem, quæ voluntatem operantis valeat excitare; Adeoque ubi bonitas realis eſt, effectus eſt bonus. Malus eſt autem, ubi bonitas ſit ſolummodo apparens.

Nonus locus eſt *ab Auctoritate* expetendus.

Ab Auctoritate argumenta depromi poſſunt, paſſimque adſtruntur. Eſt autem duplex Auctoritatis genus. nam illa aut divina eſt, aut humana. Prior a Deo fonte veritatis deſcendit, qui nec decipi poteſt, nec decipere. Altera fallibili innititur hominum teſtimonio.

Quantum ad humanam auctoritatem attinet, ſit prior hæc regula. *Nullius hominis auctoritas, & opinio tanti facienda eſt, ut ea certam notitiam pariat, & infallibilem*. Enim vero quicumque magni nominis Philoſophus is profecto homo fuit, & in eo, ut in homine, plures errores notari queunt. Ergo ſi philoſophandum eſt. libere philoſophandum eſt, nec cujuſque Philoſophi auctoritas velut irrefragabilis haberi poterit, ut quidquid ab illo fuerit conſtitutm, id nos cæco more amplecti debeamus: de quo argumento recole ea, quæ diximus in Diſputatione Procemiali, quæſtione tertia.

Nihilominus *præſtantium Virorum opinio non eſt facile reprehendenda*, & ubi res in ancipiti pendet, nec momenta præſto ſint; quibus Veritatem deprehendamus, illorum ſententiæ acquieſcere conſentaneum eſt. *Ad eligenda* (ait Cicero libro primo Officiorum) *quæ dubitationem afferunt, adhibere homines doctos debemus, & uſu peritos: &, ſi quid eis de unoquoque officii genere placeat, exquirere*.

Quandoque etiam ex humano teſtimonio talem, tantamque poſſumus certitudinem colligere, ut dementis videatur oppoſitum ſentire, atque illi

 fidem

fidem minime accomodare. Nimirum quoties ex teſtimoniis continuis, obfirmatiſque multorum hominum quidpiam cognoſcimus: quos moraliter impoſſibile eſt conſpiraviſſe ad aliquid pro vero teſtificandum, quod verum non ſit. Hoc ſenſu Antipodum exiſtentiam tenemus. Præcaveamus tamen ne omni famæ ramuſculo circumducamur, ubi rei alicujus eventum exponi audimus. Attendendum erit ad omnes circumſtantias, quæ rem factam comitantur: & Auctoris præſertim gravitas, & prudentia ſpectanda.

Planiſſimum autem eſt, nullatenus rem aliquam negari poſſe quod illius mentionem unus, vel alter Veterum non fecerit; ſive, ut ajunt, *ab auctoritate mere negativa nihil colligi poſſe*. Nec enim omnia vel Ariſtoteles, vel quiſpiam e veteribus aut ſcribere potuit, aut debuit. Attamen ſi quæſtio ad rem facti pertineat, altum apud Veteres Scriptores de ea re ſilentium confirmat, factum illud pro ſuppoſitio eſſe reputandum.

Divina vero Auctoritas dubium omne repellit, atque certiſſimos nos facit rei illius, quam compertum ſit a Deo fonte veritatis revelari. Idipſum ſentimus de Eccleſiaſtica auctoritate, quæ non ab homine, ſed a Deo vim ſuam, & robur obtinet infallibile.

Sed hic dubium quodpiam exoritur, in quo enodando Peripatetici, & Recentiores plurimum altercantur; Nempe quis ſit genuinus Divinarum Litterarum, atque Eccleſiaſticarum Definitionum ſenſus, quoties de rerum naturalium eſſentia, aut motu loquuntur.

Etenim Recentiores arbitrantur, eas divini verbi ſententias, non quid ſit, ſed quid hominibus videatur, exponere: ut Spiritus Sanctus accomodet ſeſe ad vulgi captum, cujus eſt ſenſuum præjudicia omnino ſectari. Profecto Spiritus Sanctus (inquiunt) naturalis Philoſophiæ cathedram nuſquam aſcendit. Fidem tradit, moreſque inſtruit, nec edocere nos voluit naturales res, quarum notitia neque ad Fidem, neque ad morum inſtitutionem pertinet. Hinc S. Auguſtinus in libro de Actis contra Felicem Manichæum, capite decimo, diſerte ſcribit; *Non legimus in Evangelio, Dominum dixiſſe: Mitto vobis Paraclitum, qui vos doceat de curſu Solis, & Lunæ. Chriſtianos enim facere volebat, non Mathematicos.*

Verum noſtra ſententia eſt, vel in ipſis naturalibus rebus, & ſcientiis Sacram auctoritatem præcipuum obtinere locum, atque certiſſimum Veritatis argumentum adminiſtrare. Nam cum vero conſonent omnia, ſi quandoque Sacræ Litteræ, vel Eccleſiaſticæ definitiones quidpiam aperte tradunt, quod ad res naturales pertineat; id ratum, firmumque habere nos oportet. Quamobrem Concilium Lateranenſe Quintum, ſeſſione octava, damnavit Philoſophos quoſdam, qui aſſeverabant, rationalem hominis animam eſſe immortalem ſecundum Fidem: mortalem vero ſecundum Philoſophiam; Eos, inquam, damnavit, quoniam quæ fidei contradicunt, vera ſecundum Philoſophiam non ſunt. Nam veritas eſt una: & verum non opponitur vero.

Conſtans profecto regula eſt, Patrum, & Theologorum communi voto obfirmata, quam Auguſtinus expoſuit in libro tertio de Doctrina Chriſtiana, capite decimo; Verba Divinarum Litterarum proprio ſemper, litteralique ſenſu eſſe accipienda, quotieſcumque id non ſit evidenter contrarium alteri veritati, quæ per ipſam Sacram Scripturam, aut per Eccleſiæ definitionem, vel per conſpicuum naturalis rationis lumen nobis innoteſcat. Ubi ergo nihil horum nos commovet, Sacræ auctoritati ſemper adhærere Catholicum Virum oportet, nec illi fas eſt, theſim aliquam de-

fen-

Digitized by Google

ſendere, quæ tantæ auctoritati adverſa videatur.

Intelligimus equidem nos, Deum in ſacris litteris vocibus uti vulgi, eo etiam ſenſu, quo illæ a vulgo uſurpantur, juxta quod Deus ipſe Iſaiæ præcepit capite octavo, numero primo: *Summe tibi librum grandem, & ſcribe in eo, ſtylo hominis*. At ubi de vocis ſignificato, deque errore intellectus loquamur; ecquiſnam ſibi perſuadere poterit, Deum affirmare ea, quæ vulgus opinatur? Hoc enim non eſt cum vulgo loqui, ſed cum vulgo errare. Quamobrem dum Deus de naturalibus rebus diſſerens, juxta vulgi ſenſum loquitur cui aptare ſeſe intendit; aut ille cum vulgo ſentit, aut non? Si primum, errat Deus cum vulgo errante: quod abſurdum eſt. Si ſecundum, mentitur Deus: quod pejus eſt. Nam quid eſt mentiri niſi rem unam in mente tenere, & oppoſitam vocibus exponere?

Quod ſi licet litteralem Scripturæ ſenſum deſerere, & ineptas vulgi loquutiones eidem adſcribere. dum de rebus naturalibus Scriptura diſſerit; jam pene nullus error Divinorum Oraculorum auctoritate convinci poterit, ac profligari. In promptu enim cuique reſponſio eſſet, Deum ſe ſe ad vulgi opinionem accomodare.

Quamvis autem Spiritus Sanctus naturalis Philoſophiæ cathedram nunquam aſcenderit, non tamen eundem mentitum fuiſſe aliquando poſſumus affirmare. „ Si enim ad Scripturas Sanctas (*ita loquitur Auguſtinus in epi- „ ſtola 40., alias nona, ad Hieronymum*) admiſſa fuerit velut officioſa men- „ dacia, quid in eis remanebit auctoritatis? Quæ tandem de Scripturis il- „ lis ſententia proferetur, cujus pondere contentioſæ falſitatis obteratur „ improbitas? Statim enim ut protuleris, ſi aliter ſapit qui contranititur, „ dicet illud quod prolatum erit, honeſto aliquo officio Scriptorem fuiſſe „ mentitum. “ Profecto nec Spiritus Sanctus uſquam aſcendit Cathedram Chronologiæ, Geographiæ: nunquam Hiſtorici munus profeſſus eſt. Ea, quæ ad has Facultates pertinent, doctrinam fidei, morumve directionem neqnaquam reſpiciunt. Neque tamen arbitramur, Catholicum virum ſuarum idearum amore in tantum abripi poſſe opinionis ſtuporem, ut parvipenpenda reputet ea, quibus nos Divinæ Litteræ bella docent, aut Civitates, Regioneſque, vel Familiarum generationes, aut annorum ſupputationem deſcribunt. Idem ergo æquum judicium ferendum eſt in ea notitia, quam nobis Scriptura Sacra adminiſtrat, Cælorum, Planetarum, Meteorum, Belluarum, Avium, aut Piſcium, aliarumve naturalium rerum.

Nec Auguſtini auctoritas expoſita Recentiorum opinioni ſuffragatur. Non ibi diſſerit Sanctus Doctor de ſenſu Divinarum Litterarum in iis, quæ ad Philoſophiam pertinent. Argumentatur ibi, & quidem optime, contra Manichæos. Horum hic error erat. Chriſtus promiſit ſe miſſurum Spiritum Sanctum, ut nos doceat omnem veritatem: quemadmodum in Evangelio legimus. Atqui Manichæus docuit nos omnia, media, ſuprema, & infima: curſum quoque Solis, & Lunæ. Ergo Manichæus fuit Spiritus Sanctus. Hæc erat ridicula eorum argumentatio: quam ſic ſolide Auguſtinus refellit: Non promiſit Chriſtus ſe miſſurum Spiritum Sanctum, ut nos doceret curſum Solis, & Lunæ. Ergo ex quo Manichæus iſta docuerit, nequaquam colligi poteſt, eundem fuiſſe Spiritum Sanctum. Ex quibus liquido apparet, intactam manere ſententiam noſtram. Nec enim in id veniſſe Spiritum Sanctum ſomniavimus unquam, ut nos doceret Philoſophiam. Nam, ut ibidem adjungit Sanctus Doctor, *ſufficit ut* (Chriſtiani) *de iſtis rebus, quantum in Schola didicerunt, noverint, propter uſus humanos*.

manos. Id porro contendimus, nullam in Scolis tradi debere ſententiam, quæ Divinarum Litterarum oraculis adverſa videatur.

Hæc ſunt, quæ ad Logicam Facultatem attinent. Hæc ad directionem Mentis neceſſaria ſunt. Nos in hac Logicæ pertractandæ ratione, nihil propemodum ab illa diſceſſimus via, quam Ariſtoteles ipſe inivit: ut cuique Logicalem Ariſtotelis Methodum evolventi perſpicuum eſſe poterit.

Ergo expoſitis regulis in omni noſtra ratiocinatione utamur. Plurimum veritati aſſequendæ exercitatio confert. *Quamobrem*, ut optime notat Cicero in libro primo de Finibus, *diſſerentium inter ſe reprehenſiones non ſunt vituperandæ; maledicta, Contumeliæ, tum iracundiæ, contentiones, concertationeſque in diſputando pertinaces, indignæ mihi Philoſophia videri ſolent*. Nec enim alia de cauſſa Philoſophi debent ſibi contradicere, niſi ut Veritatem ipſam aſſequi poſſint: ut nos monuit Philoſophus primo Topicorum.

Proinde garrulis quibuſdam hominibus valedicimus, qui privatas, publicaſve diſputationes reprehendunt. *Ridicularum* etenim, *vel potius irridendarum actionum imitatores* (ait Clemens Alexandrinus, in libro ſecundo Pædagogi, capite quinto) *exigendi ſunt a noſtra Republica. Cum enim verba omnia emanent a cogitatione, & ex moribus, fieri non poteſt, ut verba aliqua emittantur ridicula, quæ non procedant a moribus ridiculis.*

Augeatur igitur in dies Diſputantium exercitatio. Qui opiniones ſuas propugnare nituntur, argumenta ſibi propoſita ſumma repetant integritate: iiſdem reſponſiones adhibeant ſuas, ut eadem enodare ſeſe oſtendant. Ii vero, quibus argumenta proponere incumbit, brevitati ſtudeant, verbiſque aptioribus utantur, ut quidquid probandum erit, recto ordine aſſumant, nec huc, atque illuc vagentur. Chriſtianæ moderationis, ac modeſtiæ quotquot invicem diſſentiunt, ſpecimen exhibeant, ut eos omnes uni veritati litare manifeſto appareat. Concludat Cicero libro ſecundo Tuſculanarum Quæſtionum. „ Itaque mihi ſemper (*ait ille*), Peripateti- „ corum, Academiæque conſuetudo, de omnibus rebus in contrarias par- „ tes diſſerendi, non ob eam cauſſam ſolum placuit, quod aliter non poſ- „ ſet, quid in unaquaque re veriſimile eſſet, inveniri: ſed etiam quia eſ- „ ſet ea maxime dicendi exercitatio, qua Princeps uſus eſt Ariſtoteles. “

L O.

LOGICÆ DISCIPLINÆ.

PARS POSTERIOR.

QUiſquis Veritatis viam, quam ſe deprehendere arbitratur, certo confirmare cupit, non eo tantum contentus eſſe debet, ut ſuam ſententiam aperiat, eandemque a contrariis argumentis tuetur; verum in id quoque incumbit, ut adverſantium opiniones ad trutinam evocet, eaſdemque refellat. Quamobrem cum in priore Logices parte ea omnia propoſuerimus præcepta, quibus Mens noſtra Criterium aptum efficiatur Veritatis dijudicandæ; alteram hic partem aſſumimus, quæ in aliis Veterum, Recentiorumque Philoſophorum ſententiis expendendis occupatur: quibus illi legitimum Criterium conſtituunt, quo noſtræ perceptiones in veri acquiſitionem dirigi queant. Nemo tamen a nobis expectet, ut ſingulas evolvamus Recentiorum elucubrationes, quibus illi novæ Logicæ ſpeciem exhibere nituntur. Quæ ab illis proponuntur momenta adverſus ſententias noſtras, hæc ſolide refellere nobis ſemper conſtitutum erit: quod & præcedenti parte præſtitimus. At quod pleriſque Recentiorum arridet, plurimas exponere regulas paſſim omnibus compertas, eaſdemque adjuncta demonſtratione firmare, etſi nemo iiſdem obſiſtat: hoc ipſum probare ſatis non poſſumus, neque memoriam illis onerare prætio ducimus. Nobis etenim verſatur ante oculos celebre illud Æſchyli apud Clementem Alexandrinum, libro quinto Stromateon: *Ne in iis labores temere, quæ nihil juvant.*

DISSERTATIO UNICA.

De Veritatis Criterio, & idearum Origine.

IN confeſſo eſt apud omnes, legitimum dijudicandæ Veritatis Criterium tanto robore obfirmatum eſſe debere, ut errori non ſit obnoxium, nec alterius ope aut directione indigeat, ſed per ſeſe regula ſit infallibilis, & certa quædam nota, ac perſpicua lux, quæ verum a falſo aperte diſtinguat. Id muneris nos intellectui vindicamus, logicalibus præceptis inſtructo. Huic uni primas concedimus, Senſibuſque noſtris, quibus ille velut nunciis utitur, dijudicandi vim non ineſſe tenemus; quamquam & illorum operatio perſæpe poſſit intellectui miniſtrare. Quod ergo alii Philoſophi hac in re opinantur, in præſentiarum perſequimur. Illorum porro ſententiam a nobis ſic intelligetis expoſitam, ut ab iis, qui eam diſciplinam probant, non ſoleat accuratius explicari. Verum enim invenire volumus, nec ſtudio certandi movemur. Poſtremo de Idearum noſtrarum Origine erit diſputandum.

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA

Epicuri ſententia de idoneo Veritatis Criterio expenditur.

IN *altera Philoſophiæ parte* (Logica nimirum), ait Cicero libro primo de Finibus, *quæ eſt quærendi, ac diſſerendi, Epicurus plane, ut mihi videtur, inermis ac nudus eſt: tollit definitionem: nihil de dividendo, ac partiendo docet: non quo modo efficiatur, concludaturque ratio, tradit: non qua via captioſa ſolvantur, ambigua diſtinguantur, oſtendit. Judicia rerum in Senſibus ponit, quibus ſi ſemel aliquid falſi pro vero probatum ſit, ſublatum eſſe omne judicium veri, & falſi putat.*

Epicurus itaque *totam Dialecticam & contemnit, & irridet*; ait idem Tullius libro quarto Academicarum Quæſtionum. *Sed dum Dialecticam contemnit Epicurus* (addit Cicero, libro ſecundo de Finibus), *quæ una continet omnem & perſpiciendi, quid in quaque re ſit, ſcientiam, & judicandi, quale quidque ſit, ac ratione & via diſputandi; ruit in dicendo, hæc ea, quæ docet, vult ulla arte diſtingui.* Criterium proinde Veritatis conſtituit in ipſis ſenſibus noſtris; adeo ut quidquid ſenſui apparet, ratum habendum ſit, ac legitimum, & magnitudines ipſæ rerum judicio ſen unm ſint commenſurandæ. Unde Laertius ex Epicuri ſententia ſcrib t: *Magnitudo ſolis, & reliquorum ſiderum, quod ad nos quidem attinet, tanta eſt, quanta & apparet; quo ad ipſam vero rem ſpectat, aut paullo major, aut tanta præciſe, quanta videtur.*

Sed progrediamur longius, quæque ab Epicuro dicuntur ſic perſequamur, ut nihil in præteritis relinquamus. *Canonicam* appellat ille eam Philoſophiæ partem, quæ a nobis *Logica* nominatur. Criteria conſtituit, ſive inſtrumenta dijudicandæ veritatis tria; videlicet *Senſum*, quo ſenſibilium rerum veritas dignoſcatur; *Anticipationem*, ſive ideas rerum a ſenſibus acceptas; atque huic rerum intelligibilium veritatem ſubiicit; *Paſſionem* denique, ſive appetitum, quo moralia diſtinguantur. Quatuor cuilibet Criterio *Canones*, ſive regulas attribuit.

Primo Criterio hos tribuit canones. I. *Senſus nunquam fallitur, ac proinde omnis ſenſio, omniſque phantaſiæ, ſeu apparentiæ perceptio vera eſt.* Quæcumque nimirum ſimplex apprehenſio rerum phantaſiæ nomine hic deſignatur. II. *Opinio eſt conſequens ſenſum, ſenſionique ſuperaddiecta, in quam veritas, vel falſitas cadit.* III. *Opinio illa vera eſt, cui vel ſuffragatur, vel non refragatur ſenſus evidentia.* Suffragatio autem Senſus eſt comprehenſio per evidentiam ſenſuum facta, quod opinabile tale ſit, quale fuerimus prius opinati. Refragatio ſenſus eſt repugnantia ipſius: & quoties ſenſus non refragatur, ſed ſuo teſtimonio ex quapiam alia re evidenter a ſenſu attacta rem aliam inevidentem confirmat, tunc opinio eſt vera: ut dum poros mihi in corpore inevidentes evidenter colligo ex ſudore mihi in corpore ſecundum ſenſum perſpicuo IV. *Opinio illa falſa eſt, cui vel refragatur, vel non ſuffragatur ſenſus evidentia.* Ex quo intelligimus, Epicurum ad judicii noſtri veritatem neceſſario expoſcere evidentiam ſenſus judicio conſonam.

Secundum Criterium hos habet Canones. I. *Omnis, quæ in mente eſt,* an-

anticipatio, ſeu prænotio dependet a ſenſibus: idque fit, vel incurſione, vel proportione, vel ſimilitudine, vel comparatione. Incurſione, quando res directe, & per ſeſe in ſenſum incurrit: qualis eſt res colorata. Proportione, quoties ex idea rei perceptæ intellectus noſter ſibi fingit aliam ideam rei non perceptæ, ſimilem ideæ rei perceptæ, hanc ideam amplificando, vel minuendo: ut cum ex idea hominis effingitur idea Gigantis, vel Pigmæi, cum tres iſtæ ideæ ſola invicem magnitudine differant. Similitudine, ut cum rem non viſam inſtar rei viſæ imaginamur. Comparatione, quando ex ideis præconceptis, & unitis aliam formamus repræſentantem aliquid compoſitum ex rebus, quæ in prioribus ideis repræſentabantur: ut dum ex ideis hominis, & tauri conjunctis inter ſe, ideam hyppocentauri formamus. „ II. Anticipatio eſt ipſa rei notio, ſeu definitio: ſine qua „ quidquam dubitare, opinari, immo & nominare non licet. III. Eſt Anticipatio in omni ratiocinatione principium, quaſi nempe id, ad quod „ adtendentes inferimus unum eſſe idem, aut diverſum; conjunctum, aut „ disjunctum ab alio. IV. Quod inevidens eſt, ex rei evidentis anticipa- „ tione demonſtrari poteſt.

Tertii Criterii hi habentur Canones. „ I. Ea voluptas, quæ nullam „ habet annexam moleſtiam, amplectenda eſt. II. Ea moleſtia, quæ nullam habet annexam voluptatem, fugienda eſt. III. Ea voluptas, quæ „ aut majorem voluptatem impedit, aut graviorem moleſtiam parit, fugienda. IV. Ea moleſtia, quæ aut majorem avertit moleſtiam, aut uberiorem voluptatem creat, amplectenda. " De his tamen in Ethica erit agendum.

Hæc ex Gaſſendo retulimus Epicureæ Philoſophiæ Reſtauratore. Porro ſi hæc omnia invicem conferas, intelliges Senſui primas concedi, atque in illius operatione conſtitui præcipuum Veritatis Criterium; adeo ut idea illa ſit habenda vera, quam Senſus confirmat; ſi ſecus, falſa ſit omnis. Quamvis igitur nonnulli ex recitatis Canonibus veritatem habeant; Tamen doctrinæ hujus complexio falſa merito reputabitur, quoties Senſus non habeatur ut legitimum Veritatis dijudicandæ Criterium.

Dicimus hinc, ſenſum non poſſe conſtitui veluti Veritatis Criterium: & ſi quandoque ſua ſenſui evidentia inſit; proindeque Epicuri *Canonicam* eſſe rejiciendam.

Concluſio ſic oſtenditur. *Qui docere aliquid inſtituit, neceſſe habet, certum, & indubitatum præſtare principium*: ut ajebat Diogenes apud Laertium libro nono, *ſ. Diogenes*. Atque, ut animadvertit Ariſtoteles, Omni regula debet eſſe generalis, certa quoque, & æquabilis, non fallax. Alioquin enim altera opus erit regula, quæ priorem dirigat; atque adeo iſta ex ſeſe regulæ notionem non præ ſe ferret. Atqui Senſus fallax eſt, & occaſionem erroris adminiſtrat. Ergo ſenſus non eſt legitimum dijudicandę veritatis Criterium. Minor ſic patet. Ob medii interjecti diverſitatem res itidem variæ ſenſibus apparent, ut ſidera modo ſubrubra, modo pallentia videntur, prout craſſus, aut purus aer nobis effunditur. Diſtantia quoque rerum magnitudinem attingere ſenſibus noſtris non permittit. Et quod dicebat Epicurus bipedalem eſſe Solem, qualis apparet nobis, ridicula ſane ineptia eſt, & ruſticano etiam homine indigna. *Animi eſt enim* (aiebat optime Ariſtoteles libro primo Meteorum, capite tertio) *perquam ſimplicis, exiſtimare ea, quæ moventur, iccirco puſilla eſſe magnitudine, quod nobis aſpicientibus ejuſmodi eſſe appareant*. Sed ſexcentis aliis idipſum adeo com-

pertum eſt experimentis, ut nemo refragari valeat.

Reſpondent Epicurei, duplicem eſſe veritatem, unam exiſtentiæ, alteram judicii. Prima veritas eſt conformitas ſimplicis apprehenſionis ſenſuum cum ſpecie objecti repræſentati. Secunda eſt conformitas judicii cum illius objecto. Dicunt ergo, ſenſum obtinere ſemper veritatem: non quidem hanc ſecundam, quæ ſoli intellectui eſt propria; ſed illam priorem, quoniam ſpecies, qua mediante fit operatio ſenſus externi, talis ſemper exiſtit in ſe, qualis eſt in externo ſenſu: quod ſufficere contendunt ad veritatis dijudicandæ Criterium.

Verum hac ipſa diſtinctione nihil proficiunt. Etenim licet veritas, aut falſitas judicii (quam Peripatetici *complexam* nominant,) nempe enunciativa unius de alio, nequaquam ſenſui conveniat; Is tamen capax eſt veritatis, & falſitatis incomplexæ, quoties rem ipſam aut repræſentat quemadmodum eſt in ſe, aut diverſa ratione ac ſit reipſa. Ergo ſenſus erroribus eſt ſubjectus; atque adeo noſtrum redit argumentum. Illud equidem verum eſt ſpeciem) objecti, ſive illius repræſentationem, ſemper exiſtere; ſed operatio ſenſus non ad ſpeciem ipſam refertur; comparatur ſiquidem ad rem, qualis eſt in ſeſe. Unde Tullius, libro quarto quæſtionum Academicarum, deridet Timagoram effugiis iſtis ſententiam ſuam tutari cupientem; & ait: *Itaque Timagora Epicureus negat ſibi unquam, cum oculum torſiſſet, duas e lucerna flammulas eſſe viſas; opinionis enim eſſe mendacium, non oculorum. Quaſi quæratur quid ſit, non quid videatur.* Videt ergo oculus quæ non ſunt reipſa, nec ſubinde poteſt eſſe regula legitima, qua intellectus, judicium ſuum de rebus ſenſibilibus ferendo, ſit ſimpliciter verus; ad hoc enim debet intellectus de rebus ipſis ſimpliciter acceptis, ſive ut ſunt in ſeſe conſideratis, vere judicare.

Ex his colligimus, falſum eſſe Canonem primum primi Criterii: ut verba illius conſideranti apparet. Idem judicium tenemus de ſecundo; Quippe Oppinio conſequens ſenſum ſæpe fallitur, & fallit; & quantumvis omnia accurate circumſpiciamus, aliquando ſenſus falluntur, & opinio noſtra errat: ut in Hæreticis manifeſtum eſt, qui ſolo duce naturali lumine de Sacramento Euchariſtiæ dijudicant juxta opinionem ſenſum conſequentem. Sed & tertius, ac quartus ſunt itidem falſi; propterea quod Catholicus in judicio ſuo circa Venerabile Euchariſtiæ Sacramentum non adtendit Senſuum ſuffragationem, & reſiſtit illorum refragationi. Iis tamen omiſſis, cum Senſus rerum eſſentias non percipiat, ſed exteriora dumtaxat rerum accidentia delibet; hinc ea, quæ tenui inter ſe diſcrimine differunt, non poteſt diſtincte pernoſcere, & plerumque a rerum ſimilitudine fallitur. Unde merito dicebat Auguſtinus, in libro octogintatrium quæſtionum, quæſtione nona: *Non eſt expectanda ſinceritas Veritatis a ſenſibus corporis.*

Alterum quoque Epicuri Criterium corruit. Nam & ipſæ ideæ a ſenſibus ortæ, fallaces ſunt, & errori obnoxiæ, ſicut & Senſus ipſi, a quibus oriuntur; omniaque hic rurſus occurrunt, quæ nuper dicebamus. Quapropter omnibus quidem commune eſt hominibus habere ideas rerum ſenſuum miniſterio acquiſitas, non item recte ratiocinari; quamvis idea præſupponatur neceſſario ad ratiocinandum.

Exponentes propoſitionem noſtram contra Epicureos diximus, in ſenſu quandam ſæpe evidentiam reperiri. Quippe ille non per ſeſe, & ex ſui natura fallitur, ſed per accidens: ut declaravimus in Diſputatione Procemiali ad Univerſam Philoſophiam, quæſtione prima, in ſolutione ad primum

argu-

Digitized by Google

argumentum, quæ enim ibi dicta fuere, ſunt hic recolenda. Ita ſane Chriſtus Dominus, Lucæ viceſimo quarto, ut reſurrectionis ſuæ fidem adſtrueret teſtimonio ſenſuum uſus eſt: *Palpate*, inquit, *& videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*. Sed & omnis noſtra cognitio, quæ inductione, & experimentis acquiritur, non alio fere, quam ſenſuum teſtimonio comprobatur. Fides igitur aliquando noſtris adhibenda eſt ſenſibus. Sed primum excipiendi ſunt omnes organi defectus, & medii interjecti impedimenta; tum perpendendæ ſunt circumſtantiæ rerum: & potiſſimum divinæ revelationes; ſic & earumdem rerum ſitus pernoſci debent, & intervalla removeri. Hæc ubi præſtiteris, aut profecto Senſus ipſe objectum, ut eſt in ſeſe, demonſtrabit; aut ſaltem mens noſtra fallacis ſenſus errorem percipiet. Eapropter optime dicebat Philoſophus, octavo phyſicorum, ſumma ſecunda, capite primo: *dicere omnia quieſcere, & hujus cauſſam inveſtigare, prætermiſſo ſenſu, impotentia mentis eſt*; & in libro tertio de Generatione Animalium, capite decimo, quæ de Apum generatione dicuntur per ratiocinationem, ſic concludebat: *Si quando ſatis cognita habebuntur, tunc magis ſenſui erit, quam rationi credendum*. Quippe experientia evidentem rerum parit demonſtrationem, quoties omnia diſtincte circumſpexerimus.

Objicies pro Epicuri doctrina. Si ſenſus eſt capax erroris, jam nullatenus poſſet mens noſtra verum certo cognoſcere. Hoc abſurdum eſt Academicorum commentum. Ergo ſenſus errare non poteſt. Majoris ſequelam ſic probat Gaſſendus. Intellectus noſter ita a ſenſu dependet, ut quidquid cognoſcit, ejus interventu cognoſcat. Ergo ſi ſenſus eſt fallax, non poterit mens noſtra verum certo cognoſcere: quemadmodum in fabrica, ſi regula prima ſit prava, ſi norma fallax, fieri mendoſe omnia, atque abſona evadere, neceſſarium eſt. Quod ipſum ſic Lucretius expreſſerat, in libro quarto De rerum natura;

.... Ut in Fabrica, ſi prava eſt regula prima,
Normaque ſi fallax rectis regionibus exit,
Et libella aliqua ſi ex parte claudicat hilum:
Omnia mendoſe fieri, atque obſtipa neceſſum eſt,
Prava, cubantia, prona, ſupina, atque abſona tecta,
Jam ruere, ut quædam videantur, velle, ruantque
Prodita judiciis fallacibus omnia primis.
Sic igitur ratio tibi rerum prava neceſſe eſt,
Falſaque ſit, falſis quæcumque ab ſenſibus orta eſt.

Reſpondetur: diſtinguo majorem: ſi Senſus eſt per ſe capax erroris, concedo: ſi per accidens tantum, nego majorem. Ad illius probationem, diſtinguo antecedens: intellectus noſter dependet a ſenſu, veluti a nuncio, concedo: tanquam ab organo, aut cauſſa intellectivæ cognitionis, nego antecedens, & conſequentiam; atque adjunctam paritatem. Itaque, ut diximus in laudato ſuperius loco primæ diſputationis Procemialis ad Univerſam Philoſophiam, Senſus noſtri decipiuntur, non per ſeſe, atque ex ſui natura: perſæpe enim rem, ut ſe habet, exponunt, ſed ſolum per accidens, ex rectæ, ac ſibi debitæ diſpoſitionis defectu, ex diſtantia objecti, ex varietate intermedii. At intellectus noſter a Senſibus quidem pendet, velut a nunciis, ſive conditionibus ad intelligendum præviis: non autem

Digitized by Google

tamquam ab organis, ſive cauſſis, quarum virtute ſpiritualis cognitio producatur; nec illis innititur tanquam fundamentis ſuarum perceptionum, a quibus regulam expectet veritatis aſſequendæ. Atque adeo poteſt Mens noſtra verum certo cognoſcere, etſi Senſus ſint fallaces.

Ex quo habemus diſcrimen maximum intellectus noſtri a Fabrica. Quippe Fabrica innititur regulæ, tanquam unico ſuæ conſtructionis, & perfectionis fundamento. Ab ipſo enim Artifice dirigitur ob regulam, quam ideæ ſuæ impreſſam habet Artifex. Intellectus vero non innititur Senſui, nec ab eò directionem accipit ſuam.

Inſtabis primo. A re jucunda non niſi voluptas oriri poteſt; a re moleſta non niſi moleſtia. Ergo a perceptione Senſus fallaci, non niſi phantaſma fallax, & cognitio falſa poterit depromi. Adeoque &c.

Reſpondetur, eandem eſſe diſcriminis rationem. Voluptas rem jucundam, ut ſui cauſſam reſpicit, eamque conſequitur, ut illa eſt in ſeſe, nec mutare eandem valet: Quod ipſum de Moleſtia dicendum eſt. At intellectus non habet Senſum veluti cognitionis ſuæ cauſſam, non ab illo determinatur ad judicium ſenſuum perceptionibus ſimile; ſed valet virtute ſua, atque alterius ſenſus ope emendare, & corrigere errantis primum ſenſus deceptionem.

Inſtabis ſecundo. Atqui intellectus non poteſt corrigere errorem Senſus; Ergo mentis judicium ſequitur neceſſario ipſam ſenſus perceptionem, nec poteſt ab illa diſſentiri. Minor ſubſumpta probatur. Si Intellectus corrigere poſſet errorem ſenſus, aut id valeret præſtare per ſe ipſum, aut ope alterius ſenſus. Neutro modo id poteſt. Etenim intellectus non operatur, niſi ſenſu demonſtrante. Porro alter itidem ſenſus, quemadmodum & intellectus ipſe, fallax eſt; Ergo uterque ineptus eſt ad emendandum alterius ſenſus errorem; & potius ab ipſo merito accipiet reſponſionem iſtam: *Medice cura te ipſum*. Igitur &c.

Reſpondetur: nego minorem ſubſumptam. Ad illius probationem, dico Intellectum virtute ſua primum poſſe emendare ſenſus alicujus errorem, tum in idipſum alterius ſenſus uti poſſe miniſterio. Quippe cum Senſus non ſit per ſeſe fallax, poteſt intellectus ope ſenſus recte diſpoſiti, defectum alterius ſenſus errantis deprehendere; & cum virtus intellectus ſit potentia ſuperior, & præſtantior ſenſu, conſerre ſimul poteſt ſenſitivas operationes, & falſas a veris diſcernere, cauſſas erroris in ſenſu pernoſcere, & luminis proprii adjumento corrigere errorem ſenſus, &, ſi quid etiam in ſuis operationibus falſi irrepſerit, hoc totum emendare, atque ita verum certo attingere.

Si quæ alia proponi poſſunt argumenta. eadem facile diſſolves, ſententiarum noſtrarnm ordinem adtendendo. Sed animadvertere oportet, ſpeciem obiecti naturaliter illud repræſentare: non quidem ſemper, ut eſt in ſe, ſed quandoque tantum uti apparet in medio; Ex quo fit, ſenſum aliquando exprimere objectum aliter ac ſe habeat reipſa; proindeque errare.

QUÆ-

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum Carteſiana generalis dubitatio conferat Veritati aſſequendæ.

Celeberrima eſt generalis dubitationis regula, cujus ope Veritatis aſſequendæ viam hominibus aperire voluit Carteſius: ille nimirum, qui idearum ſuarum fulgore illuſtrando orbi natus a Recentioribus dicitur; & (ut verbis utamur P. Cevæ, diſſertatione tertia, numero tertio)

Nimirum hic ille ingenii dein vertice ſupra
Mortales reliquos; Naturæ hic ille repertor,
Ille a ſecretis; obſcura unde abdicta nocte
Noſtro inſtaurari meruit ſapientia ſeclo.

Hic itaque, quem tanti Recentiores oſtentant, ut cetera Philoſophiæ principia ab aliis mutuatus eſt, ita ab Academicorum dubitatione Philoſophiam exorditur ſuam. Proinde generale iſtud conſtituit Veritatis inveniendæ Criterium: *Ad cognoſcendam rerum incognitarum veritatem, ſemel in vita de rebus, & certis, & manifeſtis dubitandum eſt.* Nempe de Corporis noſtri, aliorumve corporum exiſtentia, de ipſis Mathematicis demonſtrationibus, deque exiſtentia Supremi Numinis; ut brevi ſaltem tempore Atheus fiat, quiſquis Philoſophus eſſe cupit. Idipſum vero ſe ab Academicis accepiſſe ingenue teſtatur Carteſius in reſponſione ad ſecundas Objectiones, ubi ait:
„ Cum itaque nihil magis conducat ad firmam rerum cognitionem aſſe-
„ quendam, quam ut prius de rebus omnibus, præſertim corporeis, dubi-
„ tare aſſueſcamus; etſi libros ea de re complures ab Academicis, & Sce-
„ pticis ſcriptos dudum vidiſſem, iſtamque Crambem non ſine faſtidio re-
„ coquerem; non potui tamen, non integram meditationem ipſi dare.

Iam vero hic Critica exoritur quæſtio circa Carteſii ſenſum. Bifariam enim intelligere poſſumus generalem dubitationem. Primo quidem, ut homo aſſenſum omnem cohibeat ſuum, affirmet nihil, nihil etiam inficietur, nec vera dicat eſſe objecta, nec falſa; quod Academici & Scetici fecere, ut alias diximus. Secundo, ut homo neget quæque menti ſuæ objiciuntur: falſas putet priores ſuas cognitiones: nec ab aſſenſu illis adhibendo abſtinere contentus, eas inficietur. Idipſum vero ab aliis præſtandum, exemplo ſuo, doctrinaque firmaverit.

Ita ſane ſe geſſiſſe Carteſium arbitramur; unde in ea generali dubitatione conſtituenda Scepticis pejor eſt. Ait ſiquidem in prima Meditatione:
„ Supponam igitur non optimum Deum fontem veritatis, ſed genium ali-
„ quem malignum, eundemque ſumme potentem, & callidum, omnem
„ ſuam induſtriam in eo poſuiſſe, ut me falleret. Putabo cœlum, aerem,
„ terram, colores, figuras, ſonos, cunctaque externa, nihil aliud eſſe,
„ quam ludificationes ſomniorum. Conſiderabo me ipſum, tanquam ma-
„ nus non habentem, non oculos, non carnem, non ſanguinem, non ali-
„ quem ſenſum: ſed hæc omnia me habere falſo opinantem. Manebo, ob-
„ ſtinate in hac meditatione defixus. *tum dicebat*, Cogor fateri, nihil eſſe

„ ex iis, quæ olim vera putabam, de quo non liceat dubitare, & ab iiſ-
„ dem, non minus quam ab aperte falſis, aſſenſionem omnem eſſe cohi-
„ bendam. " Expreſſius loquitur in ſecunda Meditatione, ubi ait: „ Non-
„ ne ego ipſe ſum, qui jam dubito ſere de omnibus, qui nonnihil tamen
„ intelligo, qui hoc unum verum eſſe affirmo. Nego cetera. " Tunc ſi-
quidem jam conſtituerat ſe dubitantem exiſtere, atque verum eſſe prin-
cipium illud: *Ego cogito, ergo ſum*.

Hinc porro colligimus, Carteſium non reputaſſe dubitationem ſuam, veluti fictitiam, & falſam, non ex hypotheſi fuiſſe loquutum, non ſe per eandem voluntarie decepiſſe, non hyperbolice illam conſtituiſſe; ſed ſerio, & ex animo differentem, omnia præſracte negaſſe. Numquid enim verba illa: *Supponam* : *putabo* : *conſiderabo*; ſimplicem dubitationem ſignificant? Teſtes hic appello Grammaticos ipſos. Quamquam ipſe Carteſius teſtis eſt. Nam rejiciendas, negandaſque priores notitias clamat: quo modo falſa judicia a nobis repellimus, non ſola dubitationis Æconomia utentes. Sane cum Carteſius priores omnes cognitiones deponat, atque abs ſe projiciat, non hypothetice ſeſe loquutum oſtendit. Siquidem hypotheſis quæcumque abſolutam propoſitionem mente præconceptam non deſtruit, verum illam, ut adinvenit, relinquit. Neque enim ſuaſio illa, qua ego ipſe mihi conſcius ſum, me Venetiis eſse, deponitur, projicitur, deſtruitur ex hypotheſi, verbi cauſsa, quod ſi nunc Romæ exſtarem, ad Beatiſſimi Patris pedes deoſculandos accederem. Quid tergiverſamur autem? Non-ne Carteſius ipſe ſe cetera omnia negare rotundis verbis, apertoque ore affirmat, dicens: *Nego cetera*. At negare non eſt tantummodo aſsenſum cohibere ſuum, non eſt judicium ſuum omne ſuſpendere, ſed nova contraria opinione priores explodere.

Dices cum Carteſii Patronis. Carteſius meditatione tertia, & reſponſione ſexta ad 3. & 7. ob., appellavit dubitationem ſuam *Metaphyſicam*: & meditatione ſexta, eandem dixit *hyperbolicam*. Unde non eſt omnibus hominibus auctor, ut illi ſimilem dubitationem induant. Ait enim in libro de Methodo: *Nunquam ulterius mea cogitatio provecta eſt, quam ut proprias opiniones emendare conarer, atque in fundo, qui totus meus eſt, ædificarem. Et quamvis, quia meus opus mihi ipſi ſatis placet, ejus exemplar hic vobis proponam, non ideo cuiquam auctor eſſe velim, ut ſimile quid aggrediatur*. Ergo ille non omnia ex animo negavit, ſed judicium tantummodo ſuſpendit ſuum.

Reſpondeo nihil nos commovere Carteſii relata verba. Itaque ille, dum ſuam dubitationem appellavit *Metaphyſicam*, & *Hyperbolicam*; *invenit* (ut verbis utamur Tullii in oratione pro A. Cæcina) *invenit verbum unum, ubi deliteſcat*, vocabulorum ambiguitate, ut ſæpe aſsolet, invidiam frangens, offenſionemque declinans. Sed non ſubinde verbis illis declarat, ſe nequaquam falſa reputare, & negare præterita omnia judicia. Neque hoc declarare poteſt, niſi aperte retractet ea, quæ jam antea conſtituerat. Hoc unum ergo ſignificat vocibus illis; dubitationem videlicet ſuam intra Metaphyſicæ limites contineri, neque ad vitæ uſum adhiberi ipſam oportere. Unde hyperbolicam eam dicit, quod id non aperte declaraverit, & quaſi per hyperbolem generatim ſententiam ſuam expreſſerit, vitæ uſum nullatenus tunc a rerum contemplatione diſcernendo.

Quum autem Carteſius non omnibus ſuo ſe præire exemplo in hac univerſali dubitatione affirmat, id ſimulato animo dictum facile acta ipſa demon-

monſtrant, quibus verba illa Carteſii: *non ideo cuiquam &c.*, non ſatis congruunt. Quid enim aliud quotidie clamant Carteſiani? quid frequentius in eorum ſcriptis reperitur? quam abſoluta neceſſitas cuicunque veritatis acquiſitionem exoptanti, ut omnia deponat præjudicia, deque omnibus dubitet, ac certiſſima quæque, ut falſa reputet; alioquin nullo modo perfectus Philoſophus evadere poterit. Porro viam hanc prædicare aptiſſimam, & neceſſariam veritati inveniendæ, adeo efficaciter Virorum animos impellit, ut difficultatem deſpiciant omnem, ſi quæ occurrere ibidem poſſit; quinimmo non vulgares animi difficultate ipſa, tanquam ſtimulo, ad ardua excitantur.

Ex his illud evidentiſſime apparet, Carteſium in hoc ſuo principio conſtituendo, non tam vetera præjudicia exuere, ſed novum, & maximum quidem induere; dum intellectum tot falſis imbuit opinionibus, ut illum ad lucem veritatis perducat.

Ergo his expoſitis, ad præcipuam theſim jam deſcendamus, ad trutinam evocantes; utrum generalis dubitatio (quocunque tandem modo ſumatur) conferre poſſit acquirendæ veritati.

Et quidem idipſum, quod Carteſianis arridet, nos inficiamur; atque pro negante ſententia noſtra haſce rationes reddimus.

Harum prima eſt. Ad veritatem inveniendam non præſtat agere modo abſurdo, ſtultoque: uti ex naturali lumine compertum eſt omnibus. Atqui dubitare de omnibus eſt operari modo abſurdo, ſtultoque. Ergo generalis dubitatio nullatenus conferre poteſt veritati inveniendæ. Minor probatur. Quid enim abſurdus, aut ſtultius effingi poteſt, quam omnia habere pro falſis, deque ipſiuſmet Dei exiſtentia dubitare, & temporaneum ſaltem Atheiſmum inducere: & quidem eo fine, ut exinde Veritas eluceſcat magis, & fonte ipſo Veritatis ſublato, pateat magis ipſius veritatis lux?

Sane modus iſte de omnibus dubitandi inutilis omnino eſt, & pernicioſus. Inutilis quidem; Quæ enim neceſſitas evertendi omnia præjudicia, ſolem eſſe rotundum; me manus habere; & hominem eſſe? Nam poſt ambages ac circuitus, eo denique redeundum eſt, ut eadem omnia vera eſſe credantur. Neſcio etiam quo pacto neceſſe ſit ad ſibi fidem faciendam, fingere Deum deceptorem, aut neſcio-quem malum genium deluſorem: cum videatur ſufficere, humanæ mentis caliginem, ſolam-ve naturæ noſtræ imbecillitatem cauſſari. Ergo ille dubitandi modus eſt omnino inutilis. Sed etiam pernicioſus eſt. Novum ſiquidem efficit præjudicium; & exiſtimare mentem capaciorem fieri veræ perceptionis ex deflexione ad falſitatem, perinde videtur ac exiſtimare, debere quempiam, ut dealbetur, fieri prius Æthiopem. Ergo illa Carteſiana dubitatio omnino eſt abjicienda.

Secunda ratio ſic procedit. Impoſſibile eſt de omnibus dubitare. Ergo generalis dubitatio conferre non poteſt veritati inveniendæ. Probatur Antecedens. Etenim memoria judiciorum prius factorum, peneſque ipſam depoſitorum, theſaurus cum ſit, excuti a nobis pro votis non poteſt. Id in ſe quiſque experitur. Nam judicia facta ita habitu perſeverant, & ſigillorum inſtar impreſſa ſic hærent, ut illa ad placitum eluere, atque eradere in noſtra non ſit poteſtate. Quemadmodum igitur humores omnes abjici, niſi cum vitæ profuſione, non poſſunt; ita nec opiniones omnes, quæ in mente ſunt, niſi cum totius memoriæ jactura.

Confirmatur. Res fallibiliſſima, & incertiſſima non poteſt eſſe objectum aſſenſus certi. Ergo Res certiſſima, & infallibiliſſima non poteſt eſſe objectum

jectum aſſenſus dubii, & incerti. Ita enim certum incerto adverſatur, ut incertum certo.

Tertia ratio. Philoſophus dubitare non debet de illis, quæ prudenter ſunt indubitata. Res enim prudenter indubitata, ea dicitur, de qua nullus homo prudens debet dubitare. Atqui rerum ſenſibilium exiſtentia, quas quotidiana generalis experientia certiſſimas demonſtrat omnibus, prudenter ſub dubium venire non poteſt; Talis enim experientia generalis indubitata eſt, cum neminem decipiat, atque in hoc ipſo ab experientia particulari diſcriminetur. Ergo de omnibus non poteſt prudens Philoſophus dubitare.

Objicies primo. Multi decepti ſunt in iis etiam, quæ nos certa tenemus. Ergo de omnibus dubitare fas eſt: Id enim noſtræ libertati congruum videtur. Unde ſcimus, olim Academicos in dubium omnia evocaſſe. Et quidem tria præſto nobis ſunt momenta, quæ ad generalem ducant dubitationem. Primo occurrit Senſuum noſtrorum infirmitas, & deceptio. Secundo pleræque ex noſtris præ-conceptis ſuaſionibus nos deceperunt; atque adeo præſtat omnes abjicere, dictante prudentia, fidem illi non adhibendam, qui vel ſemel nos deceperit. Unde hic poſſumus uſurpare illud Ovidii, libro ſecundo de Ponto, Epiſtola ſeptima:

Qui ſemel eſt læſus fallaci piſcis ab hamo;
Omnibus unca cibis æra ſubeſſe putat.

Tertio experimur nos inter ſomniandum ratiocinari, & ſimilia omnia perinde agere, ac dum vigilamus, immaginibus nempe rerum ſeſe concatenatione quandam in lucem educentibus; ita poſſumus in ſomniis, & cogitare abſurda, & abſurditatem mirari, & ratiocinari de illa, quod non niſi ſomniando apparere poſſit, & alia hujuſmodi; ut quod a Socrate quoque obſervatum eſt, de facta inter inſomnia ſomniorum commemoratione. Similia porro cogitamus etiam vigilantes. Unde ergo certi eſſe poſſumus, vigilantes potius nos cogitare, an dormientes? Nullo modo. Ergo præſtat de omnibus dubitare.

Reſpondetur. Diſtinguo Antecedens: Multi decepti ſunt in pleriſque rebus, quas ſola particularis experientia, vel ratio confirmabat, concedo: in rebus, quas generalis experientia, & ratio manifeſtabat, nego antecedens, & conſequentiam. Decepti ſunt plerique in rebus ſpeciali ratione, ac experientia obfirmatis, dum ſibi nimium fidentes, tritam a Sapientibus viam, & uſitata apud illos principia neglexerunt. In iis tamen, quæ generali comperta ſunt experimento, aut generalibus evidentis rationis principiis, nemo, niſi extreme amens, deceptus eſt: uti in Corporum exiſtentia.

Neque vero libertas noſtra tantum in nobis valet, cum intellectus noſter naturaliter operetur, & perſpicuis, ac evidentibus aſſentiatur neceſſario, quam diu eadem recogitet. Poteſt equidem libertas præfracte negantes nos facere, & mentientes, ſi nempe prudentiæ limites non teneamus. Ita contigit in Academicis, qui verbis quidem affirmabant ſe de omnibus dubitare, quia mentiri poterant: ut autem animitus hoc dicerent, prorſus & illis impoſſibile fuit. Adeo ut Pyrrhoniſmus mentientium ſecta cenſenda ſit, non hominum ea, quæ perſuaſa haberent, profitentium. *Anaxagoras* quoque (aiebat Cicero, libro quarto Academicarum Qu:) *nivem nigram dixit eſſe. Ferres me; ſi ego idem dicerem*? Non puto. Nec ergo ſunt noſtro

ævo

Digitized by Google

ævo ferendi illi, qui putidum Academicorum commentum refricare nituntur; ex *ea* nempe *Philoſophia* ductum, ut ait idem Tullius, *quæ confundit vera cum falſis, ſpoliat nos judicio, privat approbatione, omnibus orbat ſenſibus*. Quod ſi quid haberent virium Carteſiana argumenta, perpetuam haberi poſſe dubitationem concluderent.

Sed videamus, quæ ſint illa momenta, quibus induci in generalem dubitationem cordatus vir debeat, aut poſſit. Primum ducitur ex Senſuum deceptione. Sed iſta non in iis contingit, quæ generali experientia manifeſtantur exiſtere; & jam abunde id explanavimus in præcedenti quæſtione, & in diſputatione Procemiali, quæſtione prima. Unde Auguſtinus, libro tertio contra Academicos, capite decimo, ſic lepide Carneadem vellicabat. *Ergo-ne Carneades, tecum ipſe loquens, dicturus es, neſcire te: utrum homo ſis, an formica? Tales* igitur *dubitationes* (verbis utimur Philoſophi, quarto Metaphyſicæ, ſumma ſecunda, capite quarto) *ſimiles huic ſunt dubitationi: Dormimuſ-ne, an vigilamus? Sed, uti diximus, hic eſt ipſorum error. Rationes enim quæritant eorum, quorum nulla eſt ratio. Principia enim demonſtrationis non eſt demonſtrare.*

Atque hinc ad ſecundum momentum deſcendimus. Carteſius enim ea ratiocinatione perinde facit, ac ſi, quia cibus aliquis ſemel nocuit, ſumendum nunquam ullum cibum cenſeret: dictante prudentia ab eo abſtinendum, quod ſemel nocuerit. Sed neque Prudentia dictat, ideo nulli cibo fidendum, quoniam interdum aliquis nocuit; verum cavendum eſſe a noxio, ac eum uſurpandum, qui conſtanter profuit. Ergo neque dictat, omnem ſuaſionem iccirco eſſe dubiam, falſamque habendam, quoniam aliqua interdum fefellit; verum dubiam quidem merito non habendam ut certam: falſam merito reſpui; illam vero eſſe admittendam ut veram, quæ vera conſtanter deprehenſa eſt, & quam falſam eſſe nihil ſit quod demonſtret.

Tertium momentum ridendum eſt potius, quam refellendum. Ergo-ne Carteſianus neſcit, utrum vigilet, an dormiat? At prudens homo eo ipſo quod advertit, ſe e lecto ſurrexiſſe, ſe ambulare lucente Sole in meridie, ſe colloqui cum Petro amico, aliaſque omnes circumſtantias accurate adtendit; prudenter & certo judicat, vigilare ſe, non dormire, nec ſomnire. Somnia namque ſæpe quidem nobis ſimilia perſuaſerunt; ſed modo quodam confuſo, & ſine diſtincta ſingularum circumſtantiarum perceptione, non tamen modo perſpicuo, & cum diſtincta ſingularum contemplatione circumſtantiarum. Quantumcumque ergo inter ſomniandum non poſſimus diſcernere; dormiamuſ-ne, an vigilemus; haud dubie tamen, cum vigilamus, ſumus, efficimurque certi, vigilare nos, non dormire. Et ad hujus probationem expoſcere argumentum aliud, quam evidentiam ipſam, & experientiam, hominis eſt otio abutentis, eidemque omnino ſimilis, qui ut quidpiam conſpiciat, meridiana Solis luce neglecta, faculam exquirat. Quodcunque etiam argumentum effingat Carteſius, id profecto neque dormienti quidquam proderit, neque vigilantem efficiet de ſua vigilia ſecuriorem. Quapropter hæc, & ſimilia Carteſii argumenta non magis impedire poſſunt, quominus certum clariſſime perſpectis rebus aſſenſum teneamus, quam eadem poterint efficere, ne Solis radios videamus, cum illi in apertos, ſanoſque oculos incurrunt.

Objicies ſecundo. Aſtronomi ad veritatem inveſtigandam aſſumunt falſa pro veris, quando Æquatorem, Zodiacum, alioſque Circulos immagi-

O nan-

Digitized by Google

nantur in Cælo. Sic procedunt Geometræ paſſim, & Philoſophi, Theologi quoque, dum falſum aliquid, & hæreticum ſupponunt in Proceſſione Spiritus Sancti, ut inde verſus realem Divinarum Perſonarum diſtinctionem, & Proceſſionis naturam inquirant, diſputantes: *An ſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, nihilominus ab eo realiter diſtingueretur?* Ergo licet etiam dubitare de omnibus, ut exinde verum a falſo clarius diſcerni poſſit.

Reſpondetur, maximum eſſe diſcrimen inter Aſtronomicam Suppoſitionem, & Carteſianam dubitationem. Nam Aſtronomi certum quidpiam habent, obſervata nempe Planetarum loca; unde ut cæleſtium corporum motum exponant, circulos immaginantur, non quos falſos putent, ſed quos explicandis motibus illis idoneos eſſe intelligunt; argumentoque eſt, quod ſi idoneas magis, ac probabiliores hypotheſes alias reputarent, eas haud dubie ſequerentur. At Carteſiana dubitatio nihil certi relinquit, ad quod ſuppoſitionibus ſuis Philoſophus collineet: & pro objecto ſuo Philoſophus tunc non aliquid verum, aut veriſimile, ſed ipſammet falſitatem habet. Idem dicas ad alia allata exempla. Sed Theologi non negant Spiritum Sanctum procedere a Filio; abſtrahunt tantummodo ab hoc ipſo. Porro abſtrahentium non eſt mendacium, bene vero dividentium, Carteſius autem omnia falſa eſſe ſupponit, præcognitas veritates omnes inficiatur.

Inſtabis. Qui baculum curvum efficere volunt rectum, inflectunt illum in alteram contrariam partem. Quemadmodum fert commune proloquium: *via deveniendi ad medium eſt declinare ad aliud extremum*. Ergo ſimili ratione (inquit Carteſius) ut mens noſtra ad falſitatem deflexa, in veritatem dirigatur, præſtat in exrremam alteram dubitationis partem deſcendere. Hinc Ariſtoteles ipſe ſæpe laudavit dubitare, ut ediſcamus: præſertim ſecundo Metaphyſicæ.

Confirmatur. Ideo paſſim homines errant, quia methodum iſtam Carteſianæ dubitationis negligunt, & contemnunt. Ita docere videtur S. Auguſtinus, in libro ſexto de Muſica, capite undecimo; ubi ſic ait: *Sequuntur nonnulli phantaſmata ſua tam præcipites, ut nulla ſit alia materies omnium falſarum opinionum, quam habere phantaſias, vel phantaſmata pro cognitis*.

Reſpondetur ineptam eſſe ſimilitudinem illam baculi a Carteſio propoſitam. Etenim dum baculus incurvatur, per rectitudinem tranſit: ſicque aſſueſcit, ſeſe paullatim ad illam componere. At Carteſius menti dubiæ non per veritatem tranſitum facit, ſed deflexæ in falſitatem impulſum verſus eandem præbet, & ex curvitate parva aut mediocri curvitatem maximam facit. Eadem reſponſio ad morale illud proloquinm eſt adhibenda. Ariſtoteles vero nunquam commendat generalem illam dubitationem, quam Carteſiani confingunt; ſed aſſenſum cohibendum eſſe ſcribit, quoties res non ſatis apparet, & rationum momentis mens noſtra in varias partes diſtrahitur.

Auguſtinus laudatus, in libro de Gratia, & libero arbitrio, capite primo, modum exponens, quo in veritatem provehamur, ſic ait: *In quod pervenimus, in eo ambulemus; ambulando quippe in quod pervenimus, & quo nondum pervenimus, pervenire poterimus*. Vides ut Auguſtinus ex notitiis præhabitis ad veritates alias perduci nos debere tradat; nec falſitatis viam veritati aſſequendæ idoneam putet? *Abſurdum eſt* enim, ut inquit Gregorius Nazianzenus, *per ſcopulos, immo per naufragia, ad litus ducere*. Ergo Au-

Auguſtinus in citato loco libri de Muſica, id tantum contendit; judicia noſtra non eſſe præcipitanter ferenda, omneſque circumſtantias diligentiſſime prius perpendi oportere, nec aſſenſum temere phantaſmatibus præſtandum. Unde & ſubdit: *Quare his potiſſimum reſiſtamus, nec eis ita mentem accomodemus, ut dum in his eſt cogitatio, intelligentia ea cerni arbitremur.* Neque tamen, aut eo loci, aut alibi docet unquam, falſitatem aſſumendam eſſe, ut medium, quo in Veritatis agnitionem perducamur: quæmadmodum capite quarto libri contra Mendacium, urget Priſcillianiſtas dicentes, licitum eſſe mendaciis uti ad hæreticos convincendos.

Colligite, Virum prudentem, qui in certa nummorum aureorum multitudine quoſdam repererit deficientes, omnes probando, operari juxta leges prudentiæ; quoniam experientia tunc eſt particularis. Neque tamen ille prudenter nummos omnes deficientes eſſe judicaret.

Concludamus itaque his verbis. Præſtat equidem, aliquando aſſenſum ſuum cohibere. Præſtat, non facile iis fidere ſententiis, quæ ſatis exploratæ non ſint, nec ratione, velut lydio lapide, comprobatæ. Præſtat, ſi quid falſum deprehendi poteſt, ſincero illud animo deponere. Sed non proinde, ut erroneæ quædam, & falſæ opiniones abjiciantur, omnes notitias præhabitas effundere juvat. Non enim ſeges tota pro lolio habenda, nec una manu utrumque extirpandum. Ergo ex præcognitis notitiis ad aliarum Veritatum acquiſitionem penetrare nitamur; juxta id, quod ajebat Xenophon in OEconomico: capite viceſimo-quinto: *Ducens me per ea, quæ ſcio, ſimilia his demonſtrans, quæ non putabam ſcire, perſuaſus puto, quod & hæc ſcio.*

QUÆSTIO TERTIA

In qua generale alterum Carteſianæ Philoſophiæ Principium, ſive Veritatis Criterium excutitur; noſtræque in illam animadverſiones exponuntur.

POſtquam Carteſius dubitare de omnibus inſtituit ad percipiendam veritatem; atque, ut melius dubitaret, res non modo pro incertis, ſed omnino pro falſis habendas eſſe decrevit, in quo a ſuo propoſito jam diſcedit; non enim amplius dubitat, ſive aſſenſum retinet, ſed aſſentitur, credit, & affirmat, res omnes eſſe falſas. Poſt hæc, inquam, mox aliquam veritatis ſcintillam anxie quærens, hanc ſe reperiſſe primam putat; etiamſi ſemper fallatur, etiamſi dormiat ſemper, & ſomniet, etiamſi a Deo ad perpetuam inſcitiam, & errores damnatus ſit ab ipſo ortu; quoniam tamen de iis omnibus cogitat ſe eſſe neceſſario: quippe *repugnat* (verba ſunt ipſius, parte prima Principiorum, numero ſeptimo.) *ut putemus, id quod cogitat, eo ipſo tempore quo cogitat, non exiſtere.* Primum hoc itaque firmum, ſtabile, ac ſolidum veritatis omnis initium, & totius Philoſophiæ fundamentum hoc eſſe: *Ego cogito, ergo ſum*; ſcribit in Secunda Meditatione.

Colligit exinde Carteſius, non poſſe nos ſemper falli; immo nunquam falſum pro vero a nobis admiſſum iri, ſi iis tantum aſſentiamur, quæ cla-

clare, & diſtincte percipimus; atque in tertia Meditatione, id conſtituit, tanquam Veritatis inveniendæ Criterium: *Illud omne, quod a nobis clare, & diſtincte percipitur, verum eſt: nihilque admittendum eſt, tanquam verum, quod a nobis clare, & diſtincte non percipiatur*. Tum ideas ſuas claras, & diſtinctas intuens, ſe rem cogitantem eſſe animadvertit, & in cogitatione ideam, ſive eſſentiam animæ conſiſtere, eandemque notiorem eſſe corpore; nec rem cogitantem poſſe ſimul eſſe extenſam, hoc eſt corpoream. Sed & claram, diſtinctamque infiniti Entis, ſive Dei, ideam in ſua mente deprehendit, ex qua Deum exiſtere concludit, quoniam idea illa perfectior eſt aliis rebus omnibus, nec proinde niſi a Deo potuit proficiſci. Exiſtit ergo Deus, atque non is poteſt nos fallere; id enim clara, diſtinctaque idea Dei manifeſtatur. Sed Deus auctor eſt noſtræ mentis, atque idearum illius, quas ipſe menti indidit, ut earum perſpicuitate, ſeu lumine cetera omnia cognoſceret. Proinde errare non poteſt quiſquis claris, diſtinctiſque ideis adtendit, nec ideæ iſtæ fallaces eſſe poſſunt; alioquin Deus ipſe falſitatis auctor haberetur. Hinc demum Carteſius ad rerum naturalium exiſtentiam, eſſentiamque pernoſcendam provehitur. Hæc eſt Carteſianæ Philoſophiæ ſeries, quam Carteſius expreſſit tum in Meditationibus, cum parte prima Principiorum, atque in libro de Methodo. Quamquam non ſatis aperte, ſed ſæpe confuſe, nec ſemper ſibimet conſtet in ordine illo exponendo: quemadmodum infra erit a nobis oſtendendum.

Criterium illud Veritatis inveniendæ ſic reddunt aliis verbis plerique Carteſiani: *Quidquid in idea clara, & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*.

An illud: *Ego Cogito, Ergo ſum*; queat Primum eſſe Principium, ut ſuus cuique quæſtioni aptus ſit locus, erit in Metaphyſica diſputandum. Quæ ſit conſequutio ex idea Dei ad illius exiſtentiam, ibidem patebit. Utrum ideæ ſint ingenitæ, erit hic quinta quæſtio. Nunc principium illud claræ, diſtinctæque ideæ ad trutinam evocamus.

Iam vero cum duo ſint genera rerum; Etenim aliæ Supernaturales ſunt, ac ſolo Fidei lumine aperiuntur, quod vires naturæ excedant, atque a libero divinæ voluntatis arbitrio unice pendeant; aliæ Naturales appellantur, quod intra naturæ limites ſint concluſæ, earumque notitiam ratione duce conſequi poſſimus. Iccirco regula illa Carteſianorum vel ad utrumque rerum genus comparari poteſt, vel ad ſolas res naturales coarctari. Carteſius quidem in ſuis Meditationibus (in quibus tamen nihil niſi ex claris, diſtinctiſque ideis depromptum exponere ſe profitetur) generatim, univerſeque regulam illam uſurpavit: naturalium rerum, & ſupernaturalium nullo expoſito diſcrimine. Attamen idem ille vi argumentorum conſtrictus poſtea, atque ſuas ideas clariores, diſtinctioreſque reddere coactus; in reſponſionibus ad ſecundas objectiones, ad ipſas tantum naturales res coarctavit, & concluſit.

Moderatam hanc dicendi rationem tenent quotquot ex Catholicis Carteſianæ doctrinæ ſeſe aſſeclas profitentur. Unde P. Mallebranche, libro primo de inquirenda veritate, capite tertio, inquit: *In rebus ad Fidem ſpectantibus, nulla quærenda eſt evidentia; ſicut in rebus naturæ, fides, ſeu auctoritas Philoſophorum nihili facienda eſt*. Sane in divinis myſteriis pleraque occurrunt, quæ clare non poſſumus intelligere: & plurima itidem non ſic ſe habent, quemadmodum hominibus divinam fidem non conſulentibus videri poſſunt. Ex quo intelligimus caſtigandam eſſe accerrimi Carteſianæ

Phi-

Digitized by Google

Philoſophiæ propugnatoris Baillet temerariam loquacitatem, qui Seraphic Patris Sancti Franciſci Sacra ſtigmata, tot ſummorum Pontificum auctoritate, ac Catholicæ Eccleſiæ conteſtatione obfirmata, perturbatæ phantaſiæ ideam fuiſſe, impudentiſſime blaſphemavit; quod hæc ſuis claris, diſtinctiſque ideis conſentanea non animadverteret: ut notat P. de Benedictis adverſus Conſtantini Grimaldi reſponſiones.

Ergo ad ſolas res naturales præſens controverſia adigitur, qua de veritate illius Carteſiani Criterii diſputamus. Ipſum autem nomen Ideæ aliquando ad ipſam mentis actionem Carteſius adaptat, aliquando ad objectum, quandoque ad percipiendi facultatem; Sed communiore ſenſu ad mentis noſtræ actionem, qua rem ſimpliciter apprehendit, potiori jure applicatur. Quid vero ſit, ideam aliquam eſſe claram, & diſtinctam, ita exponit Carteſius parte prima principiorum articulo quadrageſimo-quinto & quadrageſimo ſexto *Claram*, inquit, *voco illam perceptionem, quæ menti adtendenti præſens, & aperta eſt: ſicut ea clare a nobis videri dicimus, quæ oculo intuenti præſentia ſatis fortiter, & aperte illum movent; Diſtinctam autem illam, quæ cum clara ſit, ab omnibus aliis ita ſejuncta, eſt & præciſa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum eſt in ſe contineat. Ita dum quis magnum aliquem ſentit dolorem; clariſſima quidem in eo eſt iſta perceptio doloris, ſed non ſemper eſt diſtincta; vulgo enim homines illam confundunt cum obſcuro ſuo judicio de natura ejus, quod putant eſſe in parte dolente ſimile ſenſui doloris, quem ſolum clare percipiunt. Atque ita poteſt eſſe clara perceptio, quæ non ſit diſtincta; non autem ulla diſtincta, niſi ſit clara.* Verum, cum diſtinguere non aliud ſit, quam eam percipere rationem, vi cujus una res non eſt alia; cumque ipſum percipere non niſi vi lucis, & claritatis habeatur; profecto manifeſtum eſt, haberi non poſſe cognitionem claram, quin ea ſit diſtincta. Oculus equidem magna obtunditur luce, & organum a magno ſenſibili læſum diſcernere non valet objecta. At e converſo res ſe habet in intellectu, in quo lux omnis diſtinguit, & ſumma lux ſumme diſtinguit. Potiori igitur jure nos dicimus, dari poſſe cognitionem diſtinctam, quin ſit clara, ut in notitia myſteriorum fidei compertum eſt; quam cognitionem claram extare poſſe, quæ non ſit diſtincta.

Jam progrediamur ad Quæſtionis ſolutionem, cujus is eſt ſenſus apud Carteſianos. Ideas quaſcumque intellectus noſtri a Deo inditas nobis eſſe contendunt: claras proinde, & diſtinctas, adeoque veras; ne Deus ſit errorum noſtrorum origo, & cauſſa. Sola phantaſmata ſunt erroribus obnoxia; & ſi ad mentis ideas adtendimus, nihil niſi verum approbamus. Hinc tantam opinionum ſuarum fiduciam ſumpſit Carteſius, ut nihil a ſe pro vero admiſſum jactet, quod non certius, & clarius ſit Epicherematis Geometrarum; ſuaſque opiniones adeo evidentes eſſe, ac certas, ut omnes dubitandi cauſſas deinceps ſint ſublaturæ, ſi modo recte intelligantur. Hinc confidentia iſta Carteſianos pleroſque impulit, ut ſcriberent; quidquid cognoſcunt, veriſſimum id eſſe; & quidquid habent in mente, id omne extare extra mentem.

Dicimus falſam eſſe regulam illam a clara, diſtinctaque Carteſiana idea petitam.

Probatur primo. Multæ ſunt in noſtro intellectu ideæ, quæ quantumlibet claræ videantur, ac diſtinctæ, tamen ſunt falſæ. Ergo regula illa ex claris, diſtinctiſque ideis petita, non eſt aptum Veritatis dijudicandæ Criterium; ſed & ipſa omnino falſa eſt. Antecedens probatur. Ideam perfæ-

pe

pe habemus exiſtentiæ plurium, quæ revera non ſunt, immo multoties nec poſſunt exiſtere. Ita ſæpe montem aureum concipimus, hyppocentaurum, & ſimilia: objecta etiam nonnulla concipimus velut nobis præſentia, quæ revera non ſunt. Et Auguſtinus in ſuis Confeſſionibus aperte teſtatur, ſeſe uſque ad lachrymas commotum fuiſſe, dum mente revolveret calamitates illas, quas Didoni contigiſſe Virgilius effingit: ex quo intelligimus, claram utique, & diſtinctam viſam fuiſſe ideam illam, quæ lacrymarum imbrem expreſſerat. Sed quod præcipuo loco habendum hic arbitramur, ſic procedit. Novimus ex hiſtoriis, Viros, alioquin prudentes, vitam expoſuiſſe pro invicem contradicentibus opinionibus. Porro quodnam aptius ſignum habere poſſumus, quo colligamus, prudentem Virum clara, diſtinctaque idea permoveri; quam ſi pro opinionis ſuæ aſſeveratione vitam, & ſanguinem effuderit? Ergo regula illa omnino falſa eſt. Quippe evidens ratio demonſtrat, alterum illorum virorum, quorum erant pugnantes invicem ſententiæ, deceptum fuiſſe.

Confirmatur primo. Carteſius quædam pro veris habuit, quæ non ſatis a ſe percepta eſſe confeſſus eſt: velut particularum materiæ indefinitam diviſionem; nonnulla, quæ pro falſis ab eo ſubinde agnita ſunt; non pauca, quæ ab ejus Sectatoribus in perſpicua item, & diſtincta perceptione Criterium ponentibus; plura etiam, quæ ab aliis reprehenſa, & convicta ſunt. Carteſiani quoque diffident inter ſe, & eadem utentes veritatis norma, contrarias, & pugnantes ſententias tuentur. Vel igitur aliqua clare, & diſtincte percipiunt, quæ falſa ſunt; atque adeo clara, & diſtincta idea non eſt certum veritatis Criterium. Vel normam hanc ad omnes opiniones ſuas explorandas non adhibent; nec eam proinde habent pro certo, & neceſſario Criterio.

Confirmatur ſecundo. Ex ideis veris, aliæ aliis videntur clariores, & magis diſtinctæ; aliquibus proinde claritatis quidpiam deeſt, & nitoris, atque adeo obſcuritatis aliquid ineſt, & confuſionis. Ex ideis falſis quædam nonnihil habent perſpicuitatis, & nitoris. Ex ideis nonnullis, quæ æquali claritate, & nitore quibuſdam hominibus præditæ videntur, ſunt aliquæ non æqualiter a ceteris hominibus perceptæ, nam aliis clariores, aliis non ita videntur: quemadmodum alius alio clarius videt: quæ eſt comparatio Carteſii, parte prima Principiorum. Unde ipſe Carteſius docet, ne Axiomata quidem, quæ communes notiones appellantur, æque ab omnibus percipi. Quoniam igitur claritas, ac nitor cum falſitate; obſcuritas contra & confuſio cum veritate reperiri poſſunt; ſequitur claritatem, & nitorem eſſe non poſſe normam veritatis.

Reſpondent Carteſiani, ſimplicem mentis perceptionem non eſſe capacem erroris. *Manifeſtum eſt* (ait Carteſius parte prima Principiorum numero trigeſimo-tertio) *nos non falli, cum aliquid percipimus: modo tamen nihil de ipſo affirmemus, vel negemus.*

Sed hæc inanis reſponſio ab Epicuri doctrina deſcendit. Unde jam habes illius ſolutionem in prima quæſtione. Tum eadem pugnat cum exemplis nuper relatis. Iccirco

Reponunt Carteſiani, revera nos non habere claram, diſtinctamque ideam exiſtentiæ montis aurei, & ſimilium.

Attamen hoc ipſum experientiæ diſſonum eſt; atque gratis confictum cum ſit, rationes noſtras non eludit. Quocirca

Reſpondent tandem Carteſiani, atque rationem hanc conſtituunt. Plura

ra

Digitized by Google

ra nos ſola phantaſia attingimus: plura etiam intellectu cognoſcimus. Porro quæ mente concipimus, eadem ſemper vera ſunt: quæ autem phantaſiæ obverſantur, falſa eſse poſsunt. Hinc igitur colligunt, allata a nobis idearum exempla non intellectu, ſed ſola phantaſia percipi; atque adeo non per claram, & diſtinctam ideam, quæ eſt propria mentis, & in quam falſitas cadere non poteſt.

Contra ſic ratiocinamur. Ne doctrina hæc Carteſianorum gratis, & pro libito conficta dicatur, oportet Carteſianos earum rerum genus conſtituere, quæ a ſola phantaſia attingi poſſint. Nam intellectum ſpiritualia, & materialia cognoſcere, communis eſt hominum conſenſus. Atqui Carteſiani idipſum præſtare non valent. Ergo reſponſio gratis eſt conficta. Minor ſic oſtenditur. Vel nos etiam mente res materiales percipimus, vel eaſdem ſola phantaſia aſsequimur? Si primum; Ergo quæ nos antea dicebamus, etiam intellectu cognoſcimus. Si alterum, nulla vis ſupereſt ratiocinatiobus Carteſii, & Sectatorum ejus. Hoc ſic evincimus. Carteſius prima parte Principiorum hoc argumentum inſtituit. Ideam habeo ſpatii, ſive extenſionis extra cælos. Ergo exiſtit revera illud ſpatium, ſive corpus extra cælos. Quippe quidquid in idea clara, & diſtincta comprehenditur, id verum eſt. Habet itaque Carteſius ideam ſpatii extra cælos. Ego autem in præſentiarum habeo ideam palatii Armidæ, quod Torquatus Taſſus deſcribit. Ex ſua idea infert Carteſius, revera tale ſpatium exiſtere. Ergo & ego rite colligo ex mea idea, exiſtere reipſa Armidæ palatium. Enim vero utraque idea rem materialem repræſentat. Ergo vel utraque mentis eſt, vel utraque phantaſiæ? Si primum; tam verum erit, exiſtere palatium Armidæ, quam verum ſit, exiſtere ſpatium extra cælos; Nam tam Carteſii, quam mea argumentatio æque procedit; unde vel utraque eſt falſa, vel utraque vera. Si ſecundum; ergo inepta eſt argumentatio illa Carteſii, nec ſatis habet ille unde colligat, ſpatium extra cælos reipſa exiſtere; quippe procedit ex idea phantaſiæ fallaci, nec unquam niſus eſt probare, ideam illam non eſse falſam, aut mente etiam concipi. Quare ſemper erit judicium idem ferendum de Carteſiana idea, ac de idea palatii Armidæ. Fortaſſis reponet Carteſianus, ideam hanc eſse fœtum ſolius phantaſiæ, illam vero mentis. Sed unde id demonſtrabit? Quia illa falſa eſt, & hæc vera. O ridiculam principii petitionem! Unde vera? Quia eſt mentis. Unde eſt mentis? Quia vera. Miramur aptiſſimas ratiocinandi leges.

Probatur ſecundo noſtra Concluſio. Semel data veritate illius Carteſianæ regulæ, nemo amplius valebit contradicentem aliquem ab errore revocare, & aſsertionem illius, quantumvis falſam, quantumvis abſurdam, convellere. Hoc adimit nobis vias ratiocinandi. Ergo regula illa falſis debet accenſeri. Sequela majoris oſtenditur. Conſtituat ſibi quiſpiam ridiculum aliquod commentum, illudque mordicus, & pervicaciter tueatur; verbi gratia illud verum eſse contendat, quod abſoni loco Virgilius expreſſit ecloga prima,

Ante leves ergo paſcentur in æthere cervi,
Et freta deſtituent nudos in litore piſces.

Tum Carteſianus hæc commentitia eſse, & abſurda comprobare nitatur ex ratiocinationibus. Habebit ſemper contentioſus ille apertam viam eluden-

dendi quaslibet argumentationes. Ubi enim ſe vi ratiocinationis perſtringi animadvertet, ad propriam ideam, quam mentis eſse, & claram, ac diſtinctam dicet, veluti ad aram ſemper confugere poterit; omnia itidem pro marte ſuo denegare; quæ ſibi placuerint, conſtituere; atque ita ſe impune diſserentem contendere, quod clara, diſtinctaque edoctus ſit idea, quæ fallere nequaquam poteſt.

Quoniam vero Philoſophi Catholici ſumus; hoc alterum ex præcedenti argumentum ducimus. Non eſt ovum ovo ſimilius, quam Carteſiana illa regula ſimilis ſit privato ſpiritui, quem Hæretici confingunt divinarum literarum, & divinæ fidei interpretem. Privatus ſpiritus, ex Hæreticorum ſenſu, non eſt aliud, niſi internum documentum, quo Spiritus Sanctus uniuſcujuſque cordi dicitur loqui, & illi Sacrarum literarum ſenſum, veritatemque fidei aperire; ſive ut aliis terminis licet exponere, ſpiritus privatus eſt rerum theologicarum idea clara, & diſtincta, quam Deus ſuorum fidelium intellectui elargitur. Porro quemadmodum per Carteſianos hoc eſt ultimum veritatis criterium in rebus naturalibus: *Id verum eſt, de quo claram, & diſtinctam ideam per lumen naturæ habemus*; Ita per Hæreticos in rebus ſupernaturalibus ultimum veritatis Criterium hoc eſt: *Id verum eſt, de quo claram, & diſtinctam ideam per lumen gratiæ habemus*. Carteſiani ex ideis ſuis claris, & diſtinctis nobis obnituntur, dum diſputamus circa res naturales. Lutherus, & Calvinus olim uſi ſunt privato ſpiritu, ut eluderent Catholicorum argumenta circa res ſupernaturales. Hinc fit, nec illos, nec iſtos convinci poſſe, ſemel data principiorum ſuorum veritate. Ut enim argumenta oppoſita diſſolvant, in propriam arcem ſe recipiunt, dum ita ſeſe edoctos jactitant, Hæretici a ſpiritu, Carteſiani ab idea. Arcta ergo apparet utriuſque principii connexio. Par eſt in utroque pervicaciæ tutamem. Par in utroque ordo. Par & modus; ſi quidem in genere ſuo ſpectentur ambo. Namque at in rerum naturalium ſerie fas eſt, verum illud omne affirmare, quod naturæ lumine per claram, & diſtinctam ideam, cuicumque homini propriam, eidem innoteſcit; ita quis ſubinferre inde poterit, in ſupernaturalium rerum ordine illud poſse verum reputari, quod per particularem ideam a Gratiæ lumine propoſitum eſse dicatur. Si neges illas ideas dari; Carteſiani eas ſe habere, & animadvertere dicunt. Si neges has ideas dari; Hæretici eas ſe habere, & animadvertere dicunt. Ergo poſteriori huic principio aſſeverando facilem parat, ſternitque viam Carteſiana illa regula, apud Recentiores pleroſque hac noſtra ætate palmaris.

Hoc itaque maximum eſse debet Carteſiani principii abjiciendi argumentum Catholico Viro. Quemadmodum Carteſiani (quantumvis inepte, ut ſuo loco) brutorum cognitionem inficiantur. Quia, inquiunt, ſi ſemel dicamus, cognitionem componi poſse cum materialitate, via pararetur aſſeverandi, animam hominis eſse materialem.

Hæc dicta ſint eo tantum fine, ut a Catholicis Philoſophis cognoſci, & præcaveri poſſint ſententiæ illæ, quę Hęreticorum erroribus videntur congruere. Non tamen ut errorum iſtorum fautoribus Recentiores Philoſophos accenſemus, quo firmos, ſtabileſque in catholica fide, & ejuſdem accerrimos propugnatores, candide, ingenueque fatemur.

Objicies Primo. Ut ſcribit Carteſius, meditatione quarta. *Omnis clara, & diſtincta perceptio procul dubio eſt aliquid, ac proinde a nihilo eſſe non poteſt, ſed neceſſario Deum auctorem habet: Deum, inquam, illum ſumme perfectum,* quem

Digitized by Google

quem fallacem eſſe repugnat; ideoque procul dubio eſt vera. Alioquin Deus haberi poſset cauſsa poſitiva falſitatis: quod ſic probatur: Falſitas in auctorem luminis naturalis, tanquam in cauſsam, refundi poſset; quippe ille dediſſet homini ideas fallaces, aut potentiam ab intrinſeco fallibilem. Ergo principium illud Carteſianum admitti debet.

Confirmatur. Negata Carteſii ſententia Deus eſſet poſitive deceptor hominis. Nam is eſt, qui facit, ut homo decipiatur, dum perfectiori, quo poteſt, modo operatur. Ergo, ſi Deo ſupernaturaliter operante, homo juxta proprias ideas judicans falleretur, Deus eſſet poſitive hominis deceptor; Atque adeo &c.

Reſpondetur, falſitatem referendam eſſe in ſolum hominem, proprio lumine naturali abutentem ad judicandum de rebus ſupernaturalibus, ad quas naturale lumen pertingere non valet. Unde homo lumine naturali de ſupernaturalibus diſſerens, fallitur ex propria infirmitate, & culpa, quia altiora ſe quærit, nec diſcere vult a Deo. Hic enim error ab ipſo Deo non intenditur, qui ſupernaturalia conſtituit in ſuorum attributorum manifeſtationem, & eadem revelat, ne homo decipiatur.

Ideas autem noſtras a Deo ingenitas, inditaſque nobis eſſe, nos inficiamur: ut in quinta quæſtione tutabimur. Quamvis vero Deus dederit homini potentiam ab intrinſeco fallibilem, quoniam iſta ab intrinſeco finita eſt, & limitata; non tamen Deus ipſe hominis potentiam ad errores determinavit; proindeque haberi non poteſt Deus, velut auctor, & cauſſa falſitatis: quemadmodum Theologi reſpondent Calvino blaſphemanti, Deum eſſe peccati cauſſam, quia dedit nobis potentiam peccandi, quemadmodum etiam ex Carteſio, parte prima Principiorum, numero triceſimoſexto, *nullo modo Deus errorum noſtrorum auctor fingi poteſt, propterea quod nobis intellectum non dedit omniſcium.* Accedit, Deum feciſſe hominem rectum: & hominem ipſum ſeſe per peccatum infinitis immiſcuiſſe quæſtionibus. Quamobrem, ſi homo ſæpe ſæpius fallitur, ſemetipſum, & originale peccatum, quod cauſſa eſt omnis defectus, accuſare debet.

Ceterum ſi de rebus ſupernaturalibus ſermonem habeamus; impium videtur omnino, aſſerere Deum eſſe deceptorem hominis illius, qui eas vult naturali lumine perſcrutari: quaſi vero Deus, ne deceptoris notam incurrat, non poſſit multa efficere, quæ naturale excedant rationis lumen, atque ſenſuum teſtimonio opponantur. Etenim hoc falſum eſt, & fidei principiis aperta fronte contrarium: uti compertum eſt in Venerabili Euchariſtiæ Sacramento.

Verum abſurda illa ratiocinatio non aliunde originem ſuam trahere videtur, niſi ex doctrina Carteſii, parte prima principiorum, numero quinquageſimo-ſecundo, dicentis: *Ex hoc quod aliquod attributum adeſſe percipiamus, concludimus, aliquam rem exiſtentem, ſive Subſtantiam, cui illud tribui poſſit, neceſſario etiam adeſſe.* Hanc tamen Carteſii ſententiam abſque ulla limitatione ab eo prolatam rejicimus. Quippe ea ſemel conceſſa, ex Euchariſticis accidentibus exiſtentia panis in Sacramento Altaris colligi neceſſario deberet: contra illam catholicam profeſſionem, quam præ oculis habere ſemper Carteſius debebat.

Objicies ſecundo. Quidquid in definitione rei comprehenditur, id verum eſt. Ergo quidquid in idea clara, & diſtincta rei comprehenditur, id verum eſt. Quid enim eſt ipſa Definitio, niſi idea rei clara, & diſtincta? Hinc plerique putavere, hanc Carteſianorum ſententiam, idem eſſe omnino cum

Digitized by Google

Peripateticorum doctrina circa evidentiam.

Reſpondetur, Peripateticorum doctrinam videri quidem ſpecie tenus cum Carteſianorum ſententia confundi: quamobrem novimus quoſdam Peripateticos a propria philoſophandi ratione abreptos fuiſſe: quod rerum extimam dumtaxat ſuperficiem adtendentes, cum difficultatem enodare ſe poſſe deſperarent, in Recentiorum opinionem lapſi ſunt.

Verum a toto cælo genuina Peripatus doctrina diſtat à Recentiorum ſententia. Nos equidem Peripatetici evidentiam utique veritatis dicimus individuam ſociam. Sed duo diſtinguimus evidentiæ genera. Nam alia immediata dicitur, quæ principiorum eſt. Altera mediata, quæ propria eſt concluſionum a primis principiis ductarum. Hæc evidentia ab illa priore, velut a ratione demonſtrante, pendet; Unde non omnis evidentia eſt principium probandi veritatem, ſed evidentia quædam habetur, quæ & ipſa ſit per aliam probata. Illud etiam pro certo tenemus, hominem quemcumque eſſe pauca intelligentem, & multa ignorantem: atque ex hoc ipſo non aliam agnoſcimus regulam erroribus magis obnoxiam, quam quod homo ſibi ipſi Magiſter fiat, atque a propriis cogitationibus dirigatur.

Quamobrem ne quiſquis, aut ex deceptione, aut ex ignorantia evidentias ſibi pro libito effingat, ac tueatur; utrique evidentiæ certas quaſdam adjicimus leges. Et prioris quidem evidentiæ veritatem a terminorum notitia depromimus; principia enim illa evidentiam habent, quæ talibus componuntur terminis, quorum unus evidenter notus includat alterum; quin immo in genere redarguitivo maximas omnes, ſive axiomata communia, ab eo principio: *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, dependere arbitramur: cum potiſſimum ſignum veritatum earum, quæ per ſe notæ ſunt, illud ſit, quod abſque contradictione negari non poſſint. Poſterioris vero evidentiæ genus tot regulis externis dirigendum jam in priore hujuſce Tractatus parte diximus, quibus & bonas, legitimaſque illationes efficere edocemur, & ſimul malas, ſophiſticaſque evitare.

Conſenſum inſuper Sapientum, veluti externum Veritatis Criterium adhibemus: non quod veritatem aliquam nobis a natura inditam (quocunque modo id ſit), incertam eſſe poſſe dicamus, ſi a Sapientibus negetur; ſed quia dari nequit Veritas, quæ a natura ſit nobis indita, & ratione comprobata, & tamen judicio Sapientum veluti falſa reprobetur. Quod enim naturæ motu evenit, neceſſario contingit in iis omnibus, qui recte diſpoſiti ſunt: cujuſmodi ſunt Sapientes; quamobrem quod in his non evenit, dici non poteſt contingere ex neceſſitate naturæ. Et ſane cum Evidentia non aliud ſit, quam lux ſpiritualis, quæ mentibus noſtris infuſa intellectum ad aſſenſum cogit: eo ferme modo, quo lux materialis oculo infuſa cogit ipſum videre; Icciro quemadmodum ex quo ſani, apertique oculi non vident objectum aliquod propoſitum, rite colligimus, lucem non adeſſe ſenſibilem, quæ illos illuſtret; ita ex quo Sapientes non aſſentiuntur objectis aliquibus ſibi propoſitis, colligimus rite lucem non adeſſe ſpiritualem, qua eorum intellectus illuminetur.

Apparet ex his, nos nequaquam probare verum eſſe quidquid evidens apparet, quia evidens ſit: in quo manifeſta ludunt principii petitione Carteſiani. Hinc alia ſuppetunt argumenta adverſus propoſitum Carteſii Criterium.

At in Recentiorum ſententia nihil ſimile occurrit, ſed omnia ex adverſo. Non habent Carteſiani logicalium curam regularum, nihil eos movet

Sa-

Sapientum judicium; denique ſola evidentia, quam ſe habere contendunt, ſat illis eſt, & ſibimet eorum quiſque eſt Magiſter, omniaque ſe claris, diſtinctiſque ideis aſſequutos jactitant.

Objicies tertio. Quidquid in idea clara, & diſtincta comprehenditur, intelligitur. Quidquid intelligitur, verum eſt. Ergo quidquid in idea clara, & diſtincta comprehenditur, verum eſt. Minor ſic probatur. Nam S. Auguſtinus docet; falſum non intelligi, ſed id tantummodo, quod verum eſt. Ita in libro duodecimo de Geneſi ad literam, capite viceſimo-quinto, inquit: *Aut enim intelligit, & verum eſt; aut ſi verum non eſt, non intelligit. Unde aliud eſt in his errare, quæ videt; aliud ideo errare, quia non videt.* Et in libro de Vera Religione, capite triceſimo-quarto ait: *Falſa ſunt hæc: nec quiſquam intelligit falſa. Non ergo intelligo, cum iſta contemplor, & iſtis credo; quia verum eſſe oportet quod intellectu contemplor.*

Reſpondetur. Nego minorem. Ad probationem dico, longe diverſum eſſe ſenſum Auguſtini a Recentiorum placito. Priore loco loquitur S. Doctor de cognitione intellectuali, omnino abſtrahente a phantaſmatibus: cujuſmodi non eſt mentis noſtræ cognitio ulla pro ſtatu iſto. Unde S. Doctor de ea ſe loquentem cognitione, quæ propria Beatorum eſt, indicat ſubdens: *In hoc viſionis* (intellectualis) *genere videtur claritas Dei, cui videndæ corda mundantur; Unde dictum eſt, Matthæi quinto, Beati mundo corde, quia ipſi Deum videbunt; non per aliquam corporaliter, vel ſpiritaliter figuratam ſignificationem, tanquam per ſpeculum in ænigmate; ſed facie ad faciem*; & antea dixerat, Moſen hanc viſionem concupiviſſe, *in qua Deus videtur per ſpeciem ſuam, quantum eam capere creatura rationalis, & intellectualis poteſt, ſevocata ab omni corporis ſenſu, & ab omni ſignificativo ænigmate ſpiritus.*

Secundo loco agit Auguſtinus de intellectu noſtro, prout hic abſtrahit a phantaſmatibus, nec juxta illorum ſpeciem præcipitanter judicat; ſed proprio lumine ad examen phantaſmata vocat: in quo caſu intellectus non fallitur; quippe omnis mentis noſtræ error oritur ab ipſis phantaſmatibus. Sed nunquam ullum haberi mentis noſtræ errorem ſoli Carteſiani tradunt; Auguſtinus non ſcribit.

Ceterum ſi mentem Auguſtini diſtinctius, & penitus ſcrutari velimus; conſuevit S. Doctor verbum illud, *intelligere*, ſic uſurpare, ut ſignificet cognitionem cum evidentia expreſſam, quæ ſit omnino ſimilis cum objecto ipſo, adeo ut illius repræſentatio facta per cognitionem exprimat illud, ut eſt in ſe, idque mens noſtra evidenter percipiat: quo in caſu non fallitur certe; & quiſquis hoc modò intelligit, verum cognoſcit; ac quiſquis verum non aſſequitur, non intelligit hoc modo. Nihilominus cognitione mentis quandoque intelligimus falſa, etſi tunc non dicamur intelligere eo ſenſu, quo loquitur Auguſtinus. Ex quo præcipue apparet diſcrimen inter Auguſtinianam, & Carteſianam doctrinam. Adtende ea, quæ dicturi ſumus, parte ſecunda Metaphyſices diſputatione tertia, quæſtione ſexta.

Hæc ad Criterium illud Carteſianum pertinent. Nunc aliud proſequimur, quod propoſuimus; animadverſiones nimirum exponere in Carteſii Philoſophiam.

Harum prima ſic ſe habet. Carteſius in libro de Methodo cum inveſtigaret Criterium veritatis, diſerte docet ſe perſpecta veritate enunciati hujus: *Ego cogito, Ergo ſum*, quæſiviſſe, in quo poſita eſſet veritas illa: cumque agnoviſſet non ex alia nota a ſe deprehenſam eam eſſe, quam ex inſigni ejus perſpicuitate, *crediſſe ſe pro regula generali ſumere poſſe omne* id,

Digitized by Google

id, quod valde dilucide, & diſtincte concipiebat, verum eſſe. In quo præpoſtere, & præter leges inductionis, propoſitionem univerſalem ex perſpecto unico ſingulari Carteſius colligit. Unde illius ratiocinatio inevidens ſemper manet, & incerta: etſi veluti ducta ab exemplo, probabilis videri poſſit. Invertit etiam ordinem illum, quem in libro Principiorum expreſſerat, ubi effatum illud primo, tum ideam Dei, ejus exiſtentiam, ac demum Criterium exponebat: Sed hæc parvi ſunt momenti.

Secunda eſt. Carteſius demonſtraturus veritatem expoſiti Criterii. *Illud omne &c.*; demonſtrationem depromit ex Dei exiſtentia, cujus ea ſit natura, & bonitas, ut nos minime decipiat. Idipſum vero, nempe Deum exiſtere, & deceptorem non eſse, unde nam Carteſius novit? Ex clara, & diſtincta idea. In quo manifeſtum eſt, Carteſium ridenda principii petitione labi, dum veritatem ideę a divina veracitate comprobat: & viciſſim divinam veracitatem, non ex Sacrarum Scripturarum Sententia, non ex Patrum teſtimonio, non Eccleſię auctoritate, non ex ullo denique rationis fundamento; ſed unica ex veritate ideę demonſtrat.

Reſpondent Carteſiani, Carteſium primo ex perſpecta idearum exiſtentia collegiſſe exiſtentiam Dei: nec ipſam tunc idearum evidentiam, & veritatem conſideraſſe, quæ ad earum eſſentiam pertinet. At poſtea ex perſpecta Dei exiſtentia, & veracitate progreſſum fuiſſe ad idearum ſuarum eſſentiam declarandam; quod nimirum illæ fallaces eſſe non poſſint. Porro dum divinam veracitatem ex ideæ claritate probavit Carteſius, jam hanc cognoverat ex illo pirncipio: *Ego cogito, ergo ſum*. Non ergo., inquiunt, Carteſius principium petit; ſed in diverſo ordine unum ex alio demonſtrat. Unde ejus Aſſeclæ dicunt, Carteſium per Analyſin, & Syntheſin ratiocinaſſe. Ita quoque Carteſius ipſe in reſponſione ad quartas objectiones ajebat: „ Deniqne quod circulum non commiſerim, cum dixi „ non aliter nobis conſtare, quæ clare, & diſtincte percipiuntur, vera eſſe, „ quam quia Deus eſt, & nobis non conſtare, Deum eſſe, niſi quia id „ clare percipitur; jam ſatis in reſponſione ad ſecundas objectiones expli„ cui diſtinguendo ſcilicet id, quod re ipſa clare percipimus; ab eo, quod „ recordamur nos antea clare percepiſſe. Primum enim nobis conſtat, „ Deum exiſtere, quoniam ad rationes, quæ id probant, adtendimus; po„ ſtea vero ſufficit, ut recordemur nos aliquam rem clare percepiſſe, ut „ ipſam veram eſſe ſimus certi, quod non ſufficeret, niſi Deum eſſe, & „ non fallere ſciremus. “

Contra. Carteſius in libro de Methodo inquit: „ Inquirant præſtantiſ„ ſima quæque ingenia, quantum libet; non puto illos rationem aliquam „ poſſe invenire, quæ huic dubitandi cauſſæ tollendæ ſufficiat, niſi exi„ ſtentiam Dei ſupponant. Etenim hoc ipſum quod paullo ante pro regu„ la aſſumpſi, nempe quod illa omnia, quæ clare, & diſtincte concipimus, „ vera eſſe; non aliam ob cauſſam ſunt certa, quam quia Deus exiſtit, „ eſtque Deus ens ſummum, & perfectum, adeo ut quidquid entis in no„ bis eſt, ab eo neceſſario procedat. *Et in quinta Meditatione*: Plane vi„ deo, omnis ſcientiæ certitudinem, & veritatem ab una veri Dei cogni„ tione pendere, adeo ut priuſquam illam noſſem, nihil de ulla alia re „ perfecte ſcire potuerim. “ Et in reſponſione ad ſecundas objectiones, ſcribit, Atheum certificari non poſſe, trianguli tres angulos ęquales eſſe duobus rectis, niſi primo cognoverit Dei exiſtentiam: *quia non poteſt eſſe certus, ſe non decipi etiam in iis ipſis, quæ illi evidentiſſima videntur*. Itaque Carteſius

teſius diſerte aſſerit veritatem Criterii ſui pendere ex agnitione Dei. At ipſam Dei exiſtentiam ex veritate ideæ ſuæ novit: non quia idea ſit creata, atque inde colligatur Deum exiſtere; Nam in reſponſione ad primas objectiones, negat, ſe confugiſſe ad commune argumentum ex progreſſu in infinitum, ad Dei exiſtentiam probandam; atque hanc ex creaturis demonſtrari non poſſe contendit. Compertum ergo eſt, verbis iterum luſiſſe Carteſium, nec effugere potuiſſe objectam ſibi principii petitionem: utcumque vires omnes in id ſæpe contenderet.

Perfaceta quoque eſt eorum reſponſio, qui Analyſin, & Syntheſin in Carteſii ratiocinatione effingunt. Nam hæc confidenter dicta animos quidem puerorum permovere poſſunt; non tamen illorum, quibus perſpecta ſit Analyſeos, & Syntheſeos ratio. Syntheſin appellant Philoſophi progreſſum animi a veritate ſingulari cognita, ad univerſalem incognitam. Analyſin, progreſſum animi a veritate univerſali cognita, ad ſingularem incognitam. Porro Carteſius quando ex Criterio ad Dei exiſtentiam deſcendit, nondum certam habebat Criterii notitiam: ut ex ipſius memoratis verbis apertum eſt, Ergo Analyſi tunc non eſt uſus. At quando ex Dei exiſtentia probavit veritatem Criterii; non ex re ſatis cognita proceſſit, quia ex ſola veritate Criterii, ſive Ideæ Dei exiſtentiam noſcebat. Ergo nec Syntheſi uſus eſt; Sed potius ex veritate ſuarum idearum probare niſus eſt idearum ſuarum veritatem, nobiſque continuo illuſit.

Habetis hinc, & in Circulo Dialectico peccare Carteſianos: quemadmodum Hæretici peccant, ſuum privatum ſpiritum aſſeverantes. Nam ſicut iſti Sacram Scripturam probant eſſe infallibilem, & divinam, quia hoc edocentur a proprio privato ſpiritu: hunc vero infallibilem dicunt, quia Sacra Scriptura id atteſtatur, ut ipſi quidem mentiuntur; Ita Carteſiani ex ideæ veracitate divinam veracitatem probant: & viciſſim ex hac poſteriore priorem illam.

Tertia animadverſio. Carteſius meditatione quarta ſic ſcribit: „ In primis „ enim agnoſco, fieri non poſſe, ut ille (*Deus*) me unquam fallat: in om- „ ni enim fallacia, vel deceptione aliquid imperfectionis reperitur. Et quam- „ vis poſſe fallere, nonnullum eſſe videatur acuminis, aut potentię argumen- „ tum; procul dubio velle fallere, vel malitiam, vel imbecillitatem teſtatur; „ nec proinde in Deum cadit." Jam in his verbis Carteſius a Deo quidem fallendi voluntatem amovet, non tamen potentiam. Unde Volzogius Carteſii Diſcipulus in libro de Interpr. Script. §. 24. inquit: *Sufficit Deum dixiſſe, ut ſciamus, nolle eum fallere. Dixi, nolle eum fallere; ut non credatur non poſſe, ſi velit.* Verum Deus efficere non poteſt, niſi id quod velle etiam poteſt. Unde Patres, Deum probant peccare non poſse, quia velle peccatum non poteſt. *Quod enim malum eſt* (verbis utimur Petri Damiani, in opuſculo triceſimo-ſexto, capite ſecundo), *non poteſt Deus facere, quia nec poteſt etiam velle*. Ergo ſi Deus habere non poteſt voluntatem non fallendi, nec poterit fallere: quemadmodum non ſatis eſt removere a Deo voluntatem peccandi, non amota poteſtate; alioquin ille non eſset ex ſui natura impeccabilis. Reponat quis Carteſianus, Carteſium lingua tantum lapſum fuiſse in loquendi formula? Non inficiamur. Sed prophanas etiam vocum novitates evitandas eſse præſcribit Apoſtolus. Quamobrem in divina veracitate aſseveranda uſurpare illas Carteſius non debebat.

Quarta. Carteſium novitatis amore occupatum fuiſse, manifeſte hinc oſtenditur, quod judicium non intellectui, ſed voluntati noſtræ adſcribendum judica-

Digitized by Google

dicaverit, novas verborum leges conſtituens. Sic enim inquit, parte prima principiorum, numero triceſimo-ſecundo: *Sentire*, *immaginari*, *& pure intelligere*, *ſunt tantum diverſi modi percipiendi*: *ut & cupere*, *averſari*, *affirmare*, *negare*, *dubitare*, *ſunt diverſi modi volendi*. Arrigite aures, quotquot homines incolitis orbem terrarum. Carteſium audite Magiſtrum novum, cui novas verborum leges ex tripode conſtituendi poteſtas reſervata eſt. Diſcite aliquando recte loqui. Judicium non jam dicatur intellectivæ potentiæ fœtus; Ad Voluntatem pertinet. Verum hinc confuſio, hinc perturbatio exoritur maxima. Amorem, & odium, actus eſse intellectus, clamat alter. Non memoriam; ſed phantaſiam reminiſci is contendit. Viſionem auri, auditum oculo, ille tribuit. Nigrum nominant illi album, & album nigrum. Id enim ſibi quiſque licere, ſi Carteſio fas eſt, novas verborum exponere leges a communi hominum ſenſu diſcrepantes; unde Babylonica exſuſcitetur confuſio. Abjiciant itaque Philoſophi novas adinventiones; nam hæ cachinnis potius ſunt excipiendæ, quam argumentis refellendæ.

Igitur quemadmodum ſoli voluntati Amorem adſcribimus, quod nomine voluntatis ea potentia intelligatur, quæ bonum inſequitur, illud exoptat, eoque fruitur; ita Judicium ſolius intellectus proprium eſse dicamus; quoniam nomine intellectus ex communi hominum approbatione, & conſenſu, ſignificatur animæ facultas illa, quæ tendit in verum, illud inquirit, atque ad ipſius aſsequutionem pertingit: quæ omnia judicando, & ratiocinando præſtantur. Quod hinc potiori ratione firmamus; Quia voluntas noſtra non neceſsario, ſed libere operatur: ut compertum eſt: At, Carteſio ipſo teſte, ex cognitione clara, & diſtincta judicium aſsentiens neceſsario ſequitur. Ergo Judicium Voluntati non debet attribui. Verba Carteſii, parte prima Principiorum, numero quadrageſimo-tertio, *Omnium animis a natura impreſſum eſt*, *ut quoties aliquid clare percipimus*, *ei ſponte aſſentiamur*, *& nullo modo poſſimus dubitare*, *quin ſit verum*.

Poſtremo ſententiam hanc præcavendam Catholicis Philoſophis arbitramur: nec, dum judicium omne voluntati adſcribitur, eidem quoque Fidei aſſenſio vindicetur, & Fides ipſa voluntatis propria eſſe dicatur: quod Calvinus contendit, libro tertio Inſtitutionum, capite ſecundo, §. 8. dicens, *aſſenſionem fidei cordis potius eſſe*, *quam cerebri*; *& affectus magis*, *quam intelligentiæ* contra illud Paulli Hebræorum undecimo v. 3.; *Fide intelligimus*, *aptata eſſe ſæcula verbo Dei*. Hinc Bellarminus, libro primo de Juſtificatione, capite quarto, ſcribit, in eo ab Hereticis Catholicos diſſenti ri quod *illi fidem collocant in voluntate*..; *Catholici fidem in intellectu ſedem*, *habere docent*. Jam ſi judicium fidei, quod ex imperio voluntatis captivantis intellectum in obſequium Dei, neceſſario procedit; ad intellectum, non ad voluntatem pertinet; Non-ne potiori jure alia itidem judicia, quæ etiam ſine voluntatis imperio poſſunt haberi, erunt intellectui adſcribenda?

Quinta animadverſio. Carteſiani adeo ſibi plaudunt, ſuiſque ideis adeo delectantur, ut eandem in illis vim certitudinis agnoſcant, quàm obtinent revelata per divinam fidem myſteria. Ita Carteſius, in quinta meditatione, de cognitione illa Dei loquens, quam per ideam acceperat, ait: Atque quamvis mihi attenta conſideratione opus fuerit, ad hoc „ ipſum percipiendum; nunc tamen de eo æque certus ſum, ac de om„ ni alio, quod certiſſimum videtur. “ Et P. Malebranche, libro ſexto, „ de Inquirenda Veritate, capite ſexto inquit: „ Dico dumtaxat, homi-

„ nes

„ nes, ſi nulla, præter evidentia, admittant principia, & ex his princi-
„ piis legitimas deducant conſequentias, eaſdem veritates eſſe aſſequuturos,
„ quos in Evangelio diſcimus: quia eadem eſt Veritas, quæ immediate
„ per ſe eos alloquitur, qui veritatem in evidentia ratiociniorum compe-
„ riunt; & quæ in Scriptura Sacra eos alloquitur, qui illius ſenſum at-
„ tingunt. “ Et libro primo, capite tertio, brevius quidem, ſed efficacius
„ rem eandem expreſſerat dicens: „ Fidei, & Evidentiæ pari ſummiſſio-
„ ne cedendum eſt. “ Purchotius quoque, quarta parte Logicæ, capite
„ tertio, axiomate tertio: “ Quemadmodum, *inquit*, revelatio ſupernatu-
„ ralis certiſſima eſt, ita & ratio naturalis, dummodo ideis claris, & di-
„ ſtinctis innitatur. Nam ſi alterutra falleret, prima erroris cauſſa in Deum
„ refundenda videretur.

Hæc eſt Carteſii, & Sectatorum illius ſententia. Unde Petrus Daniel Huetius Epiſcopus Abrincenſis in Cenſura Philoſophiæ Carteſianæ, capite octavo, numero quarto, notat Carteſium aſſeveraſſe, tam certa eſſe, atque perſpicua, quæ in Philoſophia a ſe diſputata ſunt, ut Theologiæ contraria eſſe non poſſint, niſi Theologia rationis lumini repugnet; Quare iccirco quod opiniones ſuas certas eſſe putet, inde ſine dubio colligit Fidei non repugnare; cum contra iccirco quod Fidei repugnent, ut alias videbimus, falſas eſſe colligere debuerit: quo modo Lateranenſis Concilii Patres, ſeſſione octava, ex quo *verum vero minime contradicat, omnem aſſertionem veritati illuminatæ Fidei contrariam, omnino falſam definiere*. Hinc illud etiam Carteſio excidit, lædi dignitatem Fidei, ſi confirmandis ejus decretis, quæ *argumentis naturalibus demonſtrari* non poſſint, *probabilia* tantum, & *humana* adhibeantur; quaſi noxia ſit Fidei omnis fere rationis ſuffragatio. In quo ſibi palam blanditur homo nimium amator ſui. Nam quæ ab ipſo allata ſunt ad probandam exiſtentiam Dei, pro demonſtrationibus naturalibus haberi vult; cetera aſpernatur.

Longe aliter ſane nos opinamur, qui majorem præ ceteris Divinæ Fidei certitudinem confitemur. *Naturæ quidem ordo*, ut ſapienter ſcribit S. Auguſtinus, libro ſecundo, de Moribus Eccleſiæ Catholicæ capite ſecundo, *in ſe habet, ut cum aliquid diſcimus, Rationem præcedat Auctoritas. Nam infirma ratio videri poteſt, quæ cum reddita fuerit, auctoritatem poſtea, per quam firmetur, aſſumit. Sed quia caligantes hominum mentes conſuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum, vitiorumque velantur, perſpicuitati, ſinceritatique rationis aſpectum idoneum intendere nequeunt, ſaluberrime comparatum eſt, ut in lucem veritatis, aciem titubantem, veluti ramis humanitatis opacatam, inducat Auctoritas*. Ergo non adeo fidendum propriis cogitationibus, ut metiri ex illis divinam fidem, ac Theologiam velimus; Sed e converſo a principiis fidei regula eſt adtendenda, quibus humana ratio coerceatur: ut hæc nimirum ancilla ſit fidei, non domina; ſubeſſe eidem debeat, non præeſſe; ſubſervire, non ſibi æquale jus vindicare.

Sexta Animadverſio, Rectiſſime a Sapientiſſimis Viris Carteſianæ objectum fuit Philoſophiæ; Hanc methodum, a generali dubitatione incipientem, ab Atheiſmo exordium ſumere, ad Atheiſmum manu ducere, hominemque in illis tenebris conſtitutum ad Veritatis lucem educere amplius non poſſe, exituſque vias omnes eidem occludere. Hoc nos animis Sectæ affectu minime præoccupatis planum, apertumque fieri poſſe confidimus.

Sane Carteſius, ut ex ſecunda quæſtione manifeſtum eſt, ſic de omnibus

bus primo dubitat, ut Divinæ quoque Exiſtentiæ cognitionem abs ſe ſe abjiciat. Quod quidem decretum, animi pertinacia confirmat, dicens meditatione prima: *Manebo obſtinate in hac meditatione defixus*. Porro mentem certo veritatem ullam aſſequi non poſſe Carteſius contendit, niſi primum divinam exiſtentiam noverit; atque hanc jam non ex rebus adſpectabilibus, quas non eſſe ſupponit, ſed per ſolam Dei ideam menti impreſſam demonſtrari poſſe tradit: quæ jam apparent ex ſuperiore ſecunda animadverſione.

Iam ergo quis Carteſianam philoſophandi methodum amplexus, primo Deum non eſſe, obſtinata mentis ſuæ affirmatione ſupponit. Accedat porro Carteſius, & illius hominis mentem a temporali evocet Atheiſmo. Dei exiſtentiam ſic illi probare contendet Carteſius. Habes tu claram, diſtinctamque ideam Dei. Quidquid idea clara, & diſtincta percipitur, verum eſt. Ergo Deus exiſtit. At ille, qui in ſua dubitatione defixus manet, majorem propoſitionem negabit: minorem inſuper inficiabitur, quod hoc ipſum, Carteſio teſte, non niſi ex præſuppoſita Dei notitia, certo poſſit cognoſci. Et demum illegitimam coarguet conſequutionem. Quomodo igitur homo ille illuminabitur? Quomodo ad Dei notitiam perveniet? Non ex creaturis; nullas enim eſſe ſupponit: & ex Carteſii doctrina jam tenet, aptum ex illis duci non poſſe pro Dei exiſtentia demonſtranda argumentum. Non ex idea. Quippe illa Carteſiii ratiocinatio inepta omnino eſt, & falſa; ut nos declarabimus in ſecunda Metaphyſices parte, quæſtione prima: & merito ſcribit Huetius, capite quarto laudatæ Cenſuræ. Ubi ergo Atheus ille incertam, infirmamque perſpiciet unicam illam rationem, qua in Dei notitiam duci poſſit; an-non ſemper manebit obſtinate in ſua meditatione defixus? Quocirca exitus via omnis præpeditur.

Sane, Carteſio teſte, communium demonſtrationum ratione habita, facile Deum non exiſtere ſupponimus. Ergo facilius incertam illam Carteſianam demonſtrationem abjiciet quiſquis jam Deum non eſſe inficiatur. Longe aliter Patres, Doctoreſque Eccleſiæ Catholicæ, aliique Theologi, & Philoſophi Catholici Atheos convincendos tradidere. Nimirum ratione ex rebus adſpectabilibus ducta: non ex Dei ingenita nobis clara, & diſtincta idea; quoniam ille tenebras poſuit latibulum ſuum, lucemque inhabitat inacceſſibilem.

Mirabilis itaque illa Carteſinæ Philoſophiæ ratio tenebras conſovet Atheiſmi. Quod infeliciter contigiſſe novimus nefario Chriſtianæ Religionis hoſti Benedicto Spinoſa, qui ex Iudæo Chriſtianam Religionem profeſſus, brevi poſtmodum utrumque nomen depoſuit, atque omni conculcata religione, perditiſſimus Atheus factus eſt. Cum enim ille Atheus eſſe vellet, nec tamen ſic depravatus videri, Deo vero rejecto, alterum ſibi Deum, voce tenus, effinxit: qui ſolus eſſet ens, ſolus eſſentia, ſolus res omnis, atque a mundo indiſtinctus eſſet: ex quibus Deum cum mundo confundens, Deum ipſum ſuſtulit. Impium porro hunc Atheum ex Carteſianæ Philoſophiæ principiis ſceleris ſui fundamenta ſumpſiſſe ſcribit Auctor Præfationis ad opera illius poſthuma; ubi ſic ait: *Ad hoc propoſitum urgendum, ſcripta philoſophica nobiliſſimi, & ſummi Philoſophi Renati Des-Cartes magno ei adjumento fuere*. Porro ex dictis compertum eſt, non abuſum hujus Philoſophiæ, ſed uſum ipſum pravitati illi contuliſſe; Unde laudandi ſunt Catholici Carteſiani, qui eadem philoſophandi methodo caute utuntur, nec præfracte, abſoluteque viam illam inſiſtunt. Idem de Spino-

ſa judicium probat Vvolfius. Nam in ſecunda parte Theologiæ naturalis, ſectione ſecunda, capite 4. §. 677. inquit: *Conſtat Spinoſam fuiſſe aſſiduum in Philoſophia Carteſiana, adeoque ejus principiis animum habuiſſe imbutum ..... Unde Spinoſiſmum everſurus, aut notionis potentiæ creatricis realitatem demonſtrare tenetur, aut oſtendere debet ineſſe principiis Carteſii, quæ a vero abberrent, & quibus correctis, eliminato eo quod erroneum eſt, ſequitur admittendam eſſe creationem, etiamſi eam clare & diſtincte non percipiamus, quemadmodum alia, quorum nobis probe conſcii ſumus.* Tum §. 687. addit: *Diſcimus Spinoſæ exemplo, quam fallax ſit Carteſianum veritatis Criterium.*

Dices: Carteſius perpetuo conteſtatur, Deum exiſtere: a Deo philoſophiæ ſuæ rationem omnem primo expetit; motumque, & materiam a ſolo Deo creari, & conſervari contendit. Hinc Dominus Scottan (Not. Reip. Erud. Auguſt. 1687.) venerationem Carteſii erga Deum maximam exponit: oſtenditque Carteſium eatenus meditationes ſuas ſexto numero comprehendiſſe, ut concineret ſpatio ſex dierum, quibus Deus Univerſitatem rerum creavit. Et P. Merſennus (tomo ſecundo Epiſtolarum Carteſij) atteſtatur; nullam pene inveniri doctrinam Philoſophia Carteſianæ magis accommodatam Chriſtianæ Veritati. Auctor quoque opuſculi, cui titulus, *Epiſtola erudito Jeſuitæ ſcripta*, inquit, Mundi expoſitionem a Carteſio traditam, eandem eſſe prorſus cum ea, quam legimus in primo Geneſis capite: Et in idipſum editus eſt Hollandiæ liber, cujus hæc eſt inſcriptio: *Carteſius* Moſaizans. Sic & Auctor libri influxus Aſtrorum ex Carteſiana hypotheſi mundi finem declarat. Poſtremo Carteſius ex anima rationali, & ex idea, quæ certe creata ſunt, probat Dei exiſtentiam. Immerito igitur ſexta illa animadverſio expoſita fuit in Carteſii Philoſophiam. Nam etſi Carteſius veterum argumenta ad Dei exiſtentiam comprobandam inepta eſſe dixerit, notum eſt etiam plures alios rejicere ut inutilia plurima argumenta, quæ a S. Thoma in idipſum proferuntur. Potius ergo laudem promeruit ſibi Carteſius, dum novam ſtuduit aperire viam, quibus homines per ideam claram & diſtinctam in Dei notitiam perducantur: quam viam proponere ex conſcientiæ ſuæ ſtimulis coactus, iccirco ſuam Philoſophiam publici juris fecit: ut ipſe ſcribit t.1., ep.37.

Reſpondetur, nos quidem de ipſius Carteſii fide optime ſentire. Abſit itaque ut Carteſium vel levi ſuſpicione Atheiſmi notare velimus. Ejus philoſophandi methodum arguimus, ex qua profluunt conſectaria quædam ſanæ doctrinæ adverſa: quæ ille non vidit; ſed ab aliis ſunt deprehenſa. Quamvis ergo Carteſiana Philoſophia Deum eſſe dicat, ac motum, & materiam a Deo pendere fateatur; Tamen id non demonſtrat, quando opus eſt profecto, ut ex generali dubitatione homines educat ad lucem veritatis; in qua quidem dubitatione procul dubio erravit Carteſius. Novimus & Vaninum Atheum aſſeveraſſe Dei exiſtentiam, eandemque ſpecie tenus comprobaſſe, ut invidiam declinaret; ſed infirmis rationibus adhibitis, ut Deum non exiſtere potius concluderet.

Conjecturam illam circa numerum Meditationum Carteſii ridiculam merito habemus; eaque nihil concludit. Niſi forte quis commendare itidem velit cujuſdam alterius hominis ſimplicitatem, qui cum Carteſii librum *Meditationis* titulo ornatum fortuito vidiſſet, petita P. Daniele, ut ſibi illum commodaret ad ſpiritum ſuum ſpiritualibus exercitiis expiandum, quę inſtante tunc hebdomoda ſancta ſuſcipere propoſuerat.

Merſenni teſtimonium nihil nos movet, quibus compertum eſt amicitię

Q gra-

Digitized by Google

gratia in Carteſii laudes exceſſiſſe Merſennum. Tamen ille Carteſium ſæpe admonuit, ut in noſtro philoſophico curſu legentibus occurret, Auctor epiſtolæ, & liber Hollandiæ editus, multa dicunt; ſed nihil probant: neque iſta ad propoſitum noſtrum pertinent, quemadmodum nec illa declaratio finis mundi ex Carteſiana ſententia.

Diximus autem ſupra, Carteſium ex ſola idea Dei exiſtentiam probaſſe; atque creaturæ notionem in id præſtandum judicaſſe prorſus ineptam; unde & in Compendio geometrice diſpoſito, poſtulato quinto, aiebat; *Ex hoc ſolo* (id eſt ex idea) *& abſque ullo diſcurſu, cognoſcent, Deum exiſtere, eritque ipſis non minus per ſe notum, quam numerum binarium eſſe parem, vel ternarium imparem, & ſimilia*. Ergo ſine ulla raticcinatione ex ſola claritate ideæ ſuæ putavit Carteſius Dei exiſtentiam demonſtrari poſſe: quod falſum eſt.

Erravit inſuper Carteſius, dum Veterum demonſtrationes; quibus Dei exiſtentia comprobatur, ut ineptas rejecit. Nec Scholaſticorum diffidia Carteſium juvant. Eorum quippe nemo generalem conſtituit dubitationem; nemo inficiatur, ex rebus adſpectabilibus Dei exiſtentiam probari; atque illi diverſa tantum opinantur circa modum ipſum, quo ex creaturis ducenda ſit Dei exiſtentiæ demonſtratio. Sed & ille Carteſii conatus novam aperiendi viam, laude non caruiſſet, etſi effectu deſtituatur; ſi tamen Carteſius ſtratam jam veterem viam minime occluſiſſet. Demum ſibi plus æquo tribuiſſe Carteſium, variamque expetiſſe gloriolam, conſcientiæque ſtimulum affectaſſe, apertius demonſtrabunt ea, quæ in Metaphyſicis declarabimus.

Quæ cum ita ſint; hinc facile colligimus, non tanti faciendam eſſe Carteſianam Philoſophiam, quanti eam plerique venditare nituntur: ſed præcavendam, ne in præceps ea duce Catholicus ruat. Unde merito, uti teſtatur laudatus Huetius in præfatione, *Rex Chriſtianiſſimus, vel ſcribendo, vel docendo, propagari vetuit doctrinam hanc, utpote lubricam, ac noxiam* Et ut refert P. Daniel, in Itinere ſuper mundum Carteſii, parte tertia, Congregatio Oratorii Galliæ cavit decreto ſuo, anno 1678., ne Carteſii Philoſophia doceretur. Et tandem Eccleſia prohibuit ipſiuſmet Carteſii Philoſophica Opera: ne Chriſti Fidelibus nocerent.

QUÆSTIO QUARTA

In qua aliorum Philoſophorum, & noſtra demum exponitur ſententia de idoneo Veritatis Criterio.

INter alios Veteres Philoſophos Aſclepiades ſolum Senſum Criterii munere fungi voluit; perſuaſus nimirum, ut Empiricus ſcribit, omnes Senſuum apprehenſiones veras eſſe: ratione nihil comprehendi. Quæ opinio jam exploſa manet ex dictis in prima quæſtione: atque in eo etiam craſſius excedit, quod rationem Senſu faciat imperfectiorem.

Anaxagoras, & Pythagorici, repudiatis Senſibus, mentem unicam adhibendam eſſe cenſuerunt; purgatam tamen, ut facilius cum mente communi uniatur: ſive cum anima univerſi. Quod Heraclitus etiam ſenſit; qui

qui & ajebat, cum dormimus, ſecretionem quandam fieri mentis communis, & ſpecialis: cum vigilamus autem, per ipſas ſenſuum quaſi portas attractionem fieri illius ad iſtam. Sed hæc perbella eſſe commenta nemo non videt, ſenſuumque miniſterio fidem quandoque præſtandam in præcitata prima quæſtione jam oſtendimus.

Plato, & plerique ex Sectatoribus ejus, ingenitas ideas conſtituebant, & in clara, diſtinctaque rerum perceptione certam poſuere normam veritatis; Quod a Dogmaticis primo traditum fuit. A quibus Carteſius opinionem ſuam mutuatus eſt. Quocirca hæc opinio in Carteſianam recidit, quam in præcedenti quæſtione rejecimus.

Ex Platonis Sectatoribus Speuſippus, & Xenocrates, duo diſtinguentes rerum genera, Criterium ſenſibilium Senſum, intelligibilium Intellectum dixerunt. Ita pariter ſenſit Ariſtoteles, apud Empirium: ſed Intellectum docuit eſſe Criterium principale: Senſum vero Criterium minus principale, atque intellectui miniſtrans & inſerviens.

Placet aliquibus Philoſophis Recentioribus, quibus conſentiunt nonnulli Peripatetici, Criterium veritatis conſtituere in ea propoſitione: *Quidquid in idea clara, & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*. In quo tamen non tenent Carteſianum ſenſum. Nec enim putant, Ideas omnes mentis noſtræ veras eſſe, erroremque in ſola phantaſia reperiri; Sed principium illud eatenus verum eſſe dicunt, & Criterium veritatis appellant, quia quæ Ideæ claræ ſunt reipſa, & diſtinctæ, veræ ſunt profecto, nec in errorem ducere nos poſſunt.

Sed hæc ſententia Criterium conſtituit, quod ſatis aperte non declarat: terminis abutitur, quos ex Carteſiana accipit Philoſophia, relicto eorum ſenſu; unde verborum aucupes, & litium avidos merito eos dixeris, qui verbo tenus Carteſiani videri volunt, re ipſa diſſentiunt. Quod ſi ſupponant Ideas illas ingenitas, erit hoc refellendum in quæſtione ſequenti. Poſtremo eas Ideas, quæ in ſeſe reipſa claræ ſunt, & diſtinctæ, veras eſſe, nemo inficiatur; Sed dum Criterium veritatis expoſcimus, regulam itidem exquirimus, cujus ope ideas illas, quæ reipſa claræ ſunt, & diſtinctæ, diſcernere ab iis valeamus, quæ ſpecie tenus ſolum id præ ſe ferunt. Quare petitionem manifeſtam principii involvit iſta ſententia: quemadmodum dicturi ſumus in Metaphyſica, diſputatione ſecunda, quæſtione prima. Unde mirum eſt Peripateticos quoſdam a veritatis umbra deceptos, principium illud adoptaſſe.

Noſtra igitur Sententia eſt. Intellectum regulis logicalibus inſtructum, idoneum fieri inveſtigandæ veritati: ut tres modi ſciendi, Definitio, Diviſio, & Ratiocinatio, Criterium poſſint appellari legitimum; Senſus autem noſtros ſubſervire Intellectui ad veritatem inveniendam; adeo ut in illis quandoque evidentia habeatur, & eidem fides adhibenda: quemadmodum in prima quæſtione diximus. Unde ſi ſenſum appellare volueris Criterium minus principale, vocum quæſtiones nobis inſtituere non vacat. Hæc Concluſio ex dictis ſatis ſuperque colligitur.

Poſtremo hoc alterum negativum Criterium expedire Philoſopho tenemus ex Daniele Huetio, capite ſecundo, n. 8.: *Non temere iis aſſentiendum eſt, quæ clare nobis, ac diſtincte videmur percipere*. Namque, ut ait Cæſar, de bello Gallico, libro tertio, *libenter homines id, quod volunt, credunt*. Et *judicis cujuſque in ſua cauſſa judicium eſt ſuſpectum*. *Non vides, quam blanda conciliatrix, & quaſi ſui lena ſit natura*. (Cicero libro primo de Natura Deorum.)

Digitized by Google

bet, nec ideam ullam colorum; Neque enim Platonicus, aut Carteſianus quiſque poterit nobis id demonſtrare. Porro nos non facile aſſentimus dicentibus, *Argumentis, & rationibus oportet, quare quidque ita ſit, docere: non iis, quibus mihi liceat non credere*: ut verbis utar Tullii, libro primo de Divinatione.

Plaudunt ſibi tamen Recentiones, ſeque claras, diſtinctaſque rerum ideas habere jactitant: præſertim Dei, Veritatis, Angelorum, Animæ, Cogitationis, Sapientiæ, Pulchritudinis, Numeri, Rei, Subſtantiæ, Temporis, & Negationis; atque noſtram ſententiam mordicus carpunt, adeo ut Auctor Artis cogitandi, parte prima, capite primo, ſic de illa ſcripſerit *Quamvis hæc opinio cum pluribus Scholaſticis communis ſit, audacter tamen dicam, illam & abſurdiſſimam eſſe, & non minus Religioni, quam veræ Philoſophiæ adverſari*. Quocirca noſtrum erit exponere, quales earum ideas habeamus, quove modo eædem ex ſenſibilibus ducantur; Tum impenſius rogare Recentiores, ut meliores tradant idearum illarum explicationes, quibus eaſdem a ſenſibilibus nullatenus pendere cognoſcamus.

Exiſtentia itaque Dei ex ſenſibilibus rebus demonſtratur; quippe iſtæ cum ſint contingentes, nequaquam eſſe poſſent, niſi exiſteret Deus, ens videlicet ſumme neceſſarium, a quo producantur. Unitas Dei ex mundi gubernatione colligitur, & ex ratione entis ſummi, quam ex Dei independentia cognoſcimus. Hanc ex illius ſumma neceſſitate aſſequimur, quam ab ipſa duximus creaturarum contingentia. Sed & illæ omnis generis perfectiones, quas Deo attribuimus, eæ omnes ducuntur ex rebus, quas vulgo miramur in nobis, detractis earum imperfectionibus quibuſcumque: cujuſmodi ſunt diuturnitas, potentia, ſcientia, bonitas, beatitudo: quas quantum poſſumus ampliantes, pronunciamus Deum, æternum, omnipotentem, omniſcium, optimum, beatiſſimum. Porro idea illa, quæ omnia hæc repræſentat, non habet propterea plus realitatis objectivæ, quam habeant res finitæ ſimul ſumptæ, ex quarum ideis idea illa compacta eſt, ac deinde modo jam dicto adaucta. Nam neque qui dicit æternum, complectitur propterea mente totam extenſionem ejus durationis, quæ nunquam cœpit, & nunquam deſitura eſt: neque qui omnipotentem, totam multitudinem effectorum poſſibilium; atque ita de ceteris. Noſcimus quoque, Deum eſſe ſummum, æternum, infinitum, omnipotentem, omnium creatorem; ex præconcepta de Deo notitia, quatenus audivimus illa attributa de Deo enunciari. Primi autem homines, & Deo revelante, & ex effectis illas Dei perfectiones agnovere.

Dum vero Deum veluti incorporeum intelligere adnitimur, eum non niſi ſub ſpecie aliqua, quam phantaſia ſuppeditet, percipere poſſumus; hoc eſt formam, niſi humanam, ſaltem quaſi aeream, quaſi æthereum, aut quæ alioquin ſit quidem Subtiliſſima, limpidiſſima, lucidiſſima; Sed non tamen unquam cujuſmodi eſt, res prorſus, mereque incorporea. Tum rationem corporis, ſive partium ab eo conceptu removere ſatagimus, ſed ſolum negando, id præſtamus. Quare Deum, qualis eſt in ſe, concipere non valemus, nec claram habemus, diſtinctamque Dei ideam. Unde appoſite Beatus Gregorius Nazianzenus, oratione ſecunda de Theologia, inquit: *Ut nemo, quantumlibet feſtinans, umbram ſuam prætergredi poteſt; tantandem enim antecedit, quantum eam aſſequeris: neque oculus cum rebus adſpectabilibus conjungi, ſine interjecta luce, & aere: neque extra aquas natalia volvi; Ita fieri non poteſt, ut qui corporibus incluſi ſunt, ſine corporearum rerum ad-*

adminiculo cum iis rebus verſentur, quæ animo & ratione intelliguntur. Semper enim noſtrum aliquid interveniet; quantumvis noſtra mens ab iis rebus abſtracta, quæ ſub aſpectum cadunt, & in ſeipſam collecta, cum rebus cognatis, & oculorum aciem fugientibus, commercium habere conetur.

Non ergo clara, & diſtincta in nobis eſt Dei idea; entis nempe infinite perfecti. Ecquis enim poteſt ſerio pronunciare, habere ſe ideam Dei germanam, ſeu quæ repræſentet Deum, qualis eſt? Quam puſillam res eſſet Deus, niſi eſſet alius, haberetque alia, quam noſtra hæc quantillacumque? An non cenſenda eſt eſſe minor perfectionum proportio inter Deum, & hominem; quam inter Elephantem, & intercutaneum animalculum Acari? An ergo ſi quis ex obſervatis Acari perfectionibus efformaret in ſe ideam, quam Elaphantis diceret, germanamque aſſeveraret, ineptiſſimus haberetur; & ſibi plaudet, ſi quis ex viſis hominis perfectionibus ideam efformet, quam & Dei eſſe, & germanam eſſe contendat? Eſt profecto Deus ſupra omnem captum infinitis intervallis: & cum mens noſtra ad illius contemplationem comparatur, non modo caligat, ſed & nulla eſt. Nos ergo qualemcumque habemus Dei ideam, ingenue expoſuimus. Non tamen, ita creduli ſumus, ut Recentiores diſtinctiorem, ac perfectiorem habere perſuadeamur; Quod neque moveamur ſupercilio quod ita volunt credi, neque ipſi alia ratione probare poſſint habere ſe revera diſtinctam, quam explicando cujuſmodi ſit; rem tanto illis faciliorem, quanto volunt ideam eſſe perfectiorem.

Iam vero proſequamur inſtitutum noſtrum, aliarum itidem rerum ideas, quales in nobis experimur, candide explicando: ut ea omnis accepta videatur, nec meliorem declarationem poſſimus a Recentioribus expectare. Quod quidem, ut diximus, multiplex illa virtus mentis noſtræ oſtendit, componendi ſcilicet ideas, dividendi, contrahendi, ampliandi, & comparandi. Ita ideam Chimeræ Mens componit ex idea capitis leonis, ventris capræ, caudæ ſerpentis: quæ adventitiæ ſunt. Unde Chimœram ſic deſcribit Homerus Iliados libros ſexto:

> *Prima Leo, poſtrema Draco, media inde Capella,*
> *Quæ graviter patulis ſpirabat naribus ignem.*

Sic idea Gigantis ex idea efficitur hominis magnitudinis vulgaris, quam intellectus ampliat pro libito: tametſi tanto confuſius, quanto amplius concipit illam. Ita idea pyramidis, urbis, aut alterius rei nunquam viſæ, non alia eſt, quam adventitia viſæ antea pyramidis, urbis, aut alterius rei, non nihil deformata, ac proinde confuſa aliqua ratione multiplicata, & comparata; non quod una, eademque idea varias illas ſubeat mutationes: ſed quatenus variis ideis præſtat munera hæc intellectus.

Idea itaque Veritatis innata non eſt, ſed ſic comparatur. Etenim ſi Veritas nihil aliud eſt, quam conformitas judicii cum re, de qua judicium fertur; Veritas eſt quædam relatio, ac proinde nihil diſtinctum ab ipſa re, ideaque, ad ſe relatis: ſeu quod idem eſt, ab ipſa rei idea, ut rem, qualis eſt, repræſentat. Quare cum primum ideam aliquam habuimus, eamque veram judicavimus, quoniam objecto conformis erat; hoc ipſum reflexa cognitione attingentes, cognoſcimus, veritatem in conformitate Ideæ ad objectum conſiſtere. Ex quo patet, Ideam Veritatis adventitiam eſſe, ut a rebus ipſis collectam.

An-

Angelorum vero ideæ, & animæ rationalis, non niſi confuſæ in nobis ſunt, quo modo Deum incorporeum conamur attingere; unde eodem modo explicantur iſtæ Angelorum ideæ. Certe ſi nos de Angelis nihil audiſſemus, neſcio, an unquam quis de illis cogitaſſet.

Ideam Animæ claram, & diſtinctam nobis venditare conantur Recentiores. Sed hanc revera nullam & ipſi habent; nam quæcumque rationalis animæ idea ea eſt confuſa admodum, & imperfecta, atque ex illius operationibus deprehenſa. Nos ergo Animam rationalem concipimus, ut de Angelis, Deoque jam diximus, velut auram quandam tenuem, ſubtiliſſimam, lucidiſſimam, cui vim cogitandi, & volendi attribuimus, & a qua removemus eſſe corporeum; atque tunc eam ſolum concipimus confuſe, ad modum cujuſdam entitatis, quæ in ſe ſe ſubſtantia ſit, ſed non corpus. Dum tamen id efficere conamur, ſemper aliquod ſenſibile intervenit. Nec mirum, ſi Anima ſe ipſam directe attingere non valet; Nam nec oculus, aut viſus ſe ipſum videt.

Idea quoque Cogitationis ad inſtar ſenſibilium effingitur. Etenim ut mens ex idea unius urbis effingit ideam alterius, ita ex idea unius actionis, ut viſionis, verbi gratia, fingere poteſt ideam alterius, ipſius puta cogitationis. Nempe analogia agnoſcitur quædam inter vitales operatrices animæ facultates, unaque ad alterius notitiam facile deducit. Cum autem Cognitio imago ſit quædam, & repræſentatio objecti ſui; iccirco eam nos concipimus quoquo modo ad inſtar aliarum ſenſibilium imaginum: ab ea poſtmodum corporis affectionem detrahentes.

Idea Sapientiæ, & Pulchritudinis eandem habet originem, ac idea Veritatis. Illa enim aliud non eſt, niſi aggregatum quoddam ex ideis, ſive cognitionibus veris. Hæc vero proportionem, rectamque diſpoſitionem partium repræſentat; quæ ab objectis viſis oritur; quatenus ea delectant ſenſus noſtros, puta oculos. Unde pulchram rem eſſe judicamus ex hac ſenſibili delectatione.

Ideam quoque Numeri ex ſenſibili re ſingulari habemus: eamque multiplicamus ex corporum, quæ conſpicimus, diviſibilitate.

Dum Rei ideam inquirimus, non de idea loquimur rei particularis alicujus. Nam hic lapis, Petrus, alia ſingularia, ſunt res, quarum eſſe ideas innatas ne Recentiores quidem contendere opinamur. Loquimur autem de idea Rei univerſim conſideratæ, & prout cum Ente ſiynonima eſt: ac tam late, quam illud, patet. In primis autem mirum eſt, Recentiores jactitare hujuſcemodi univerſalium ideas claras, & diſtinctas, cum metaphyſicalia, abſtracta, & univerſalia ex eorum opinione, non aliud ſint niſi neniæ, verborum jurgia, & figmenta. Sed hæc omittamus. Si Rei idea innata eſt, innatæ erunt quoque ideæ animalis, lapidis, aliorumque, quæ inſtar Rei ſunt univerſalia. Deinde idea illa Rei in mente eſſe non poteſt, niſi prius ſingularia pleraque fuerint perſpecta, ex quibus mens abſtrahat, formetque conceptum, qui nullius ſingularium proprius ſit, & omnibus tamen conveniat. Unde opus eſt, nos fatigari ad internoſcendum plura ſingularia, ut rejectis variis diſcriminibus, id ſolum retineamus, quod videbitur omnibus commune: ſeu, quod idem eſt, generis, aut Rei ideam. Nec dicat Recentior quiſquam, eam comparationem, & agnitionem ſingularium non eſſe neceſſariam ad Rei conceptum habendum, ſed ſolum ſufficere agnitionem ſui. Nam quando ille dicit: *Ego ſum Res*; aut conceptus Rei eſt ſingularis, aut univerſalis? Si ſingularis; Ergo ſui ipſius: nam

Digitized by Google

omnino eſt, Recentiores gloriari ſe perfectioribus ideis potiri, quas nullatenus poſſunt declarare: quaſi qui dicit, & non probat, fidem ſibi promereatur.

Sed non in his tantummodo ſiſtunt Recentiores. Ulterius progrediuntur. Habere ſe claram, diſtinctam, & poſitivam Infiniti ideam jactitant; atque Infinitum non ex finito cognoſci, ſed potius vice verſa Finitum ex comparatione ad Infinitum deprehendi: quo modo parvum non attingitur, niſi ex comparatione ad majus.

Verum ſomnia ſunt hæc. Humanus enim intellectus finitus cum ſit, non eſt concipiendæ Infinitatis capax: & ideo neque habet, neque reſpicit ideam infinitæ rei poſitive repræſentatricem. Quare & qui Infinitum quid dicit, attribuit rei, quam non capit, nomen quod non intelligit clare, diſtincte, ac poſitive; quoniam ut res extenditur ultra omnem illius captum, ita finis negatio extenſioni illi attributa ab eo non intelligitur poſitive, cujus intelligentia fine aliquo ſemper coercetur.

Hoc argumento preſſus Carteſius ipſe a Gaſſendo reſpondet, *diſtinguendam eſſe intellectionem modulo ingenii noſtri conformem, qualem de infinito nos habere unuſquiſque apud ſe ſatis experitur, a conceptu rerum adæquato, qualem nemo habet, non modo de infinito, ſed ne forte etiam de ulla alia re, quantumvis parva*. Quod quidem nos] non modo verum eſſe aſſentimur: ſed exoſculamur etiam, & maximopere commendamus. At Carteſius voce tenus diſcrimen illud admiſit; nam modulum illum non tenet re ipſa; unde ait rurſus: *Verum non eſſe, intelligi Infinitum per finis, ſeu limitationis negationem; ſed e contra omnem limitationem Infiniti negationem continere*: quaſi vero ut vox Infiniti negationem finis, ſeu limitationis importat, non ita res illa, cui tribuitur, intelligatur eſſe ejus diffuſionis, ut maxima ejus pars nos lateat. Itaque cum infinitum cogitamus, fines nullos rei ineſſe concipimus; ſed eam rem intelligimus non terminari ubi noſter conceptus terminatur, atque illius extenſionem aſſequi non valentes, eo nos recipimus, ut dicamus, nos quidquid illud eſt, clare, diſtincte, ac poſitive concipere non poſſe. Nos certe nullum conceptum adæquatum habemus etiam de re, quantumvis parva: cujuſmodi eſt Acarus, cujus natura, generatio, compoſitio, vivificatio, motio, & cetera, videntur nobis omnem humanam ſolertiam, ſagacitatemque excedere inſuperabilibus paraſangis. Cum ergo in nobis modulus ſit cognitionis reſpectu Acari; quanto magis putas, reſpectu entis infiniti?

At inquit Carteſius, quemadmodum Trianguli ideam habere poſſumus claram, & diſtinctam, etiamſi quæcumque de eo ſciri poſſunt, non ſciamus; ita etiamſi totam Infiniti immenſitatem animo perfecte comprehenſam non habeamus, habere nos tamen ideam claram, & diſtinctam Infiniti; totumque ipſum, licet non omnino, neque omni ex parte, percipere: ut cum mare e litore proſpicimus, etſi totius maris amplitudinem non videmus, at mare tamen ipſum vere videmus. Huc recidit eorum reſponſio, qui claram, diſtinctamque habere nos Infiniti ideam dicunt in eo, quod agnoſcimus, comprehendi illud a nobis non poſſe.

Sed cum ita differit Carteſius, plane ſuo ſe gladio jugulat. Nam ſi infinitionem rei infinitæ non aliter percipi poſſe, quam negative, fatetur Carteſius, fateatur quoque neceſſe eſt, ſciri quidem poſſe, quid non ſit infinitio: ſciri vero non poſſe, quid ſit: ac proinde ideam infinitionis, quæ in nobis eſt, eſſe ideam, non ejus quod eſt infinitio, ſed ejus quod

Digitized by Google

non eſt. Id autem quod non eſt infinitio, eſt finitum; unde ſequitur, ideam infinitionis, quæ in nobis eſt, eſſe finitam: maxime cum illi aliquid deſit, ex quo rem infinitam adequate non exprimit; cui autem deeſt aliquid, id profecto finitum ſit.

Nec juvat Carteſium ſimilitudo Trianguli. Triangulus enim finita res eſt, ut Sol, homo, arbor; atque iccirco ejus ideam habere poſſum. At cum proprietates trianguli ſint infinitæ, quemadmodum & ſolis, & hominis, & arboris, earum ideam poſitivam habere non poſſum; nam infiniti ad mentem meam, quæ finita eſt, nulla poteſt eſſe convenientia, nec proportio. Ita quoque nonniſi tropica loquutione dicitur aſpicere mare ille, qui videt illius partem; licet habita unius partis idea, ampliorem effingere ſibi poſſit aliam ad extenſionem maximam, quæ cum illa habet proportionem: non tamen infinitam, cujus nulla eſt ad finitum proportio.

Ridiculum eſt autem, claram, diſtinctamque Infiniti ideam in eo venditare, quod comprehendi illud non poſſe perſpiciamus. Si enim hoc non eſt imponere, & fucum facere; quæ erit alia major terminorum abuſio? Ea ratione cognoſcimus, quid non ſit, non quid ſit: perſpicimus, nos non poſſe intelligere infinitum: non vero nos clare, diſtincteque illud intueri. Negativam infinitatis tenemus hinc ideam, non poſitivam: ſed negativa idea non poteſt eſſe clara, & diſtincta, cum nihil declaret, ſed tantum aperiat, quid objectum non ſit.

Captioſum alterum Recentiorum commentum refellimus, quo Finitum ex Infinito cognoſci autumant, non hoc ex illo. Perinde eſt enim ac ſi diceretur, Non cæcum eſſe privatum viſu, ſed e contra videntem eſſe privatum cæcitate; Quaſi licitum quidem Carteſianis foret, poſitivam rem duplici negatione explicare: nos vero, qui negativam negatione deſcribimus, non videamur non planius loqui. Et-enim finitum, quid poſitivum eſt, & poſitivo nomine expreſſum; infinitum vero, quamquam poſitivum aliquid ſit, per ſolam negationem a nobis concipitur; unde, quantum ad concipiendi modum noſtrum, velut negativa res eſt. Ita infinitam extenſionem cogitans, mente revolvo extenſionem orbis univerſi: atque majorem adhuc dico illam infinitam; quod eſt concipere, infinitam extenſionem non habere terminos illos, qui Univerſo conveniunt; Unde & ipſe Carteſius, epiſtola 15. & 16. partis ſecundæ, conceptis verbis aliquando faſſus eſt, ſufficere ad exprimendam in nobis ideam Infiniti, rem percipere finibus carentem.

Futilis hinc apparet argumentatio Carteſii, qua Paradoxi illius novitatem defendit. Id, inquit, quo a finito differt infinitum, reale eſt aliquid, & poſitivum. Id autem, quo finitum differt ab infinito, nempe limitatio, eſt aliquid negativum; defectus ſcilicet entis. Acquiri autem non poteſt notitia ejus, quod eſt, per id, quod non eſt; cum e contrario per id, quod eſt, cognoſcatur id, quod non eſt. Unde efficitur, cognoſci finitum per infinitum, non hoc per illud.

Sed ex dictis major vera eſt, ſi ad naturam Infiniti attendamus: falſa, ſi id referatur ad noſtram cognitionem. Negamus etiam minorem; quia limitatio non merus eſt defectus, ſeu mera negatio. Eſt enim mixtum quid ex *poſitivo*, re nempe ipſa finita: & *negativo*, iis nempe omnibus, quæ adjici poſſunt ad rem finitam, neque tamen adjiciuntur; ſed ita tamen mixtum, ut in idea limitationis hujus, multo plus poſitivi inſit

quam

Digitized by Google

quam negativi: quo modo cum circulum ambitu ſuo finitum ſpectamus, idea circumſcriptionis, ſeu limitationis circuli, quam mente informamus, non tam conſtat ex negatione ulterioris extenſionis, quam ex circuli intra ambitus ſui fines concluſi notione; Finis enim rei eſt ipſa res, quatenus ulterius non extenditur.

Dicit rurſus Carteſius, ideam claram, & diſtinctam Infiniti in eo haberi. quod illud includat omnem perfectionem. Sed qua ratione omnem perfectionem concipiat, niſi ſingulas finitas perfectiones luſtrando, atque a finitis ad infinitum progrediendo, terminumque nullum huic ineſſe affirmando; adhuc expectamus ab eo declarandum. Nec eadem eſt ratio parvi, & magni; ac finiti, & infiniti: quia utrumque illud comparativum, & relatum tantummodo eſt, & non niſi comparative attingitur; unde nec parvum ſine magno, nec magnum ſine parvo viciſſim cognoſcimus. At Carteſius contendit ſe poſitive cognoſcere infinitum, quin attingat finitum: in quo ſibi etiam repugnat, nam notionum primam hanc eſſe, *Ego cogito, ergo ſum*, magno dubitationum apparatu docuit. Finita eſt autem hæc notio.

Objicies primo. Non poteſt a noſtro intellectu ſciri illud, quod eſt ei totaliter ignotum. Ergo datur ingenita in nobis rerum ſcientia: quamvis hæc non ita perfecta, & clara dici poſſit, ſed corporea mole ſit veluti conſopita: ut Plato dicebat. Antecedens probatur. Servus fugitivus totaliter Patrifamilias ignotus. ab eodem nequit apprehendi.

Reſpondetur cum Doctore in prima quæſtione Poſteriorum, diſtinguo antecedens Quod ignotum eſt, & in univerſali, & in particulari ſciri non poteſt, concedo: Quod ignotum eſt tantummodo in particulari, nego antecedens, conſequentiam, & paritatem. Vana eſt itaque Platonicorum ſubtilitas; qua conantur probare, non ſcientiam magis, quam fugitivum ſervum deprehendi poſſe, ſi hic ſtigmate careat, & illius non ſit ingenita notitia. Scientia eſt ratiocinatio ex firmis ducta principiis, vel ſi mavis, eſt judicium firmum, & certum. Porro omnis ratiocinatio ſupponit judicia, a quibus componatur: & judicium omne ſupponit terminos, ex quibus coaleſcat; & ideo notitia terminorum, vel principiorum generatim, prærequiritur ad Scientiam in particulari, quibus in principiis generatim ſcientifica concluſio continetur. Sic ſunt autem generalia principia, ut ex vi ſuorum terminorum innoteſcant, atque unus iſtorum evidenter notus alterum includat. Ergo quidpiam certe præcedit judicium: vel ratiocinationem, non tamen ingenita ſcientia; Sed quæ concluſio ignota eſt in particulari, ex terminorum, aut principiorum cognitione generatim primo comprehenditur. Unde diſpar ratio eſt de ſervo fugitivo, & de ſcientifica concluſione quia in hypotheſi Servus nihil habet, unde poſſit Dominus colligere illius notitiam, atque ignotus eſt tam in particulari, quam in univerſali.

Inſtabis. Judicium nullum haberi poteſt ex dictis, niſi præcedat notitia terminorum; atque adeo ſine hac nec ratiocinatio erit. Atqui termini ipſi ſunt totaliter ignoti, niſi ſupponas ingenitas rerum ideas. Nihil adeo ſciri poterit. Minor probatur. Termini non habent vim ſeſe manifeſtandi. Magiſter nihil transferre poteſt in mentem Diſcipuli, quo iſte terminorum aſſequatur notitiam. Senſus non pertingunt ad rerum eſſentias, atque fallaces ſunt. Ergo nihil erit, unde noti fiant termini.

Reſpondetur objectum primo ſenſitivam potentiam afficere, tum ex ea repræſentari phantaſiæ, ſubindeque & menti noſtræ. Apprehendit autem

Digitized by Google

Intellectus terminos ſibi propoſitos virtute ſua, ſeu naturali lumine. Quamobrem licet Termini primo ſint ignoti, noti tamen fiunt ex quo objectum proponitur ſenſibus, & ex ſenſitiva operatione proponitur menti. In id quoque plurimum confert Magiſtri induſtria, & diligentia: cujus opus in eo ſitum eſt, ut objecta proponat, & objectorum propoſitione mentem applicet Diſcipuli. Quod a ſenſuum fallacia ducitur, jam ſæpe expedivimus. Quo modo rerum eſſentiæ cadant ſub ſenſibus, jam antea declaravimus; unde intellectus ex perſpecta accidentium mutatione ſubſtantiam colligit, & ex accidentium, aut operationum varietate diverſas eſſentias rerum aſſequitur.

Objicies ſecundo. Appetere non poſſumus niſi ea, quæ cognoſcimus. Atqui omnes, etiam pueri, bona appetunt, & honeſta; judicant quoque rem unam dulcem, aliam amaram. Ergo præcedit inſita illis notio boni, & honeſti; ſaporis dulcis, & amari. Hinc Seneca, epiſtola nonageſimo-quarta dicebat: *Omnium honeſtarum rerum ſemina animi noſtri gerunt, quæ admonitione excitantur: non aliter quam ſcintilla flatu levi adjuta, ignem ſuum explicat*. Et Cicero, in libro tertio de Oratore aiebat: *Omnes tacito quodam ſenſu, ſine ulla arte, aut ratione, quæ ſunt in artibus, ac rationibus, recta, ac prava dijudicant*.

Reſpondetur, concedendo, pueros, & omnes alios, naturaliter cognoſcere bona, & honeſta: atque eadem naturaliter appetere. Id autem non fit ob præviam inditam illorum ſcientiam, ſed per lumen naturale, quo bonum a malo diſcernimus, & voluntas in bonum ſibi conveniens inclinatur. Ita quoque amara guſtui non convenientia a dulcibus diſtinguimus. Hoc Cicero intendit, taciti ſenſus nomine naturale lumen intellectus ſignificans: quemadmodum ſemina honeſtarum rerum inditum illud lumen poſſumus cum Seneca nominare, qui tamen ſi aliter contendit, nos nequaquam movet.

Inſtabis. Pueri ſatisfaciunt nonnullis quæſtionibus, quibus diſſolvendis ſolum naturale lumen non ſufficit, ſed ſcientifica arte opus eſt. Ergo illi ingenitas habent ſcientias. Antecedens probatur. *Nam* (ut ſcribit Cicero Quæſtionum Tuſculanarum libro primo) *in illo libro, qui inſcribitur Menon, puſionem quemdam Socrates interrogat quædam geometrica de dimenſione quadrati. Ad ea ſic ille reſpondet, ut puer. Et tamen ita faciles interrogationes ſunt, ut gradatim reſpondens eo perveniat, quaſi geometrica didiciſſet*.

Reſpondetur ex Doctore, puerum illum, a Socrate interrogatum, recte reſpondiſſe, non jam indoctum, ſed doctum. Quippe variis illis interrogationibus, quarum ſeries a primis, & facilioribus ad præſtantiores, difficilioreſque ducebatur, Socrates applicavit intellectum illius puſionis ad rectam principiorum perceptionem. Unde puer faciliora primum ſolo lumine naturali percepit: tum & lumine naturali, & acceptis jam notitiis doctior effectus, cetera enodavit.

Objicies tertio. Deus creavit animas rationales in ſtatu perfecto. Porro Scientia ad illarum perfectionem attinet. Ergo illis omnes indidit ſcientias.

Confirmatur primo. Deus primo homini ſcientias omnes in creatione conceſſit. Ergo aliis quoque idipſum attribuit.

Confirmatur ſecundo. Unaquæque potentia ingenitum habere debet ſuæ operationis principium. Atqui ideæ rerum ſunt principia operationum mentis noſtræ. Igitur animabus noſtris eaſdem omnes Deus indidit.

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondetur. Diſtinguo majorem: in ſtatu perfecto ſubſtantiali, concedo: accidentali, nego majorem: & ſic diſtincta minori, nego conſequentiam. Deus creavit animas noſtras in ſtatu ſubſtantiali perfectas: non tamen illis accidentarias perfectiones omnes communicavit, e quarum numero eſt Scientia. Adamo autem primo homini ſcientias indidit omnes, quia ſicut ipſum primo in perfecta virili ætate conſtituit, ita & eidem perfectiones quaſcumque ætati illi congruentes communicavit. Nihilominus potentia quæque inditum habet principium omne ſuarum operationum, quando illud tantummodo ad potentiam pertinet: quo modo non ſunt Ideæ rerum, quæ dependent etiam ab objectis, quorum præſentia in noſtra non eſt poteſtate.

Objicies quarto. Experientia compertum eſt, variam ineſſe hominibus inclinationem ad Scientias. Unus enim ad Medicinam propendit: alter ad Iuriſprudentiam: alius ad Mathematicam. At hujus varietatis non alia poteſt Cauſſa conſtitui, niſi quia Deus uni potius quam alteri uberiorem unius quam alterius Scientiæ habitum infudit. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego minorem. Illius quippe variæ propenſionis ratio petenda eſt a multiplici cerebri humani diſpoſitione. Nam qui ſpirituum majori copia abundant, ii maxime ad ſpeculativas facultates inclinantur: quorum cerebrum eſt craſſius, nec ſpiritibus vivacioribus refertum, hi ad experimentales propenſi ſunt ſcientias. Quamquam & ipſa prima applicatio, & fructus aſſequendi ſpes, aliaque id genus ſimilia, plurimum conferant in idipſum.

Objicies quinto, ex Carteſio in tertia Meditatione. Idea Dei mentibus noſtris ingenita eſt. *Neque enim illam* (inquit Carteſius) *a ſenſibus hauſi; nec unquam non expectanti mihi advenit, ut ſolent rerum ſenſibilium ideæ, cum iſtæ res externis ſenſuum organis occurrunt, vel occurrere videntur; nec etiam a me effecta eſt: nam nihil ab illa detrahere, nihil illi ſuperaddere plane poſſum.* Eſt autem ipſa Dei idea, definiente eodem Carteſio, idea, quæ nobis repræſentat *Subſtantiam quamdam infinitam, independentem, ſumme intelligentem, ſumme potentem, & a qua quodcumque extat, creatum eſt.*

Confirmatur. Manifeſtum eſt naturali lumine, tantundem perfectionis ſaltem debere in cauſſa reperiri, quantum in effectu eſt. Ergo tantundem ſaltem eſſe debet realitatis formalis in cauſſa ideæ, quantum in idea eſt objectivæ. Porro longe perfectior eſt idea, quam habemus, Dei, quam ſit mens noſtra, ceteraque entia ſenſibilia. Idemque valet de Idea Subſtantię. Ergo hujuſcemodi ideæ, nec a nobis effectæ ſunt, nec a rebus ſenſibilibus hauriuntur; atque adeo ſunt ingenitæ.

Idem argumentum ſic proponit Purchotius, parte ſecunda Metaphyſicę, ſectione prima, capite primo. Idea Dei eſt Entis ſumme perfecti, ut omnes homines conſentiunt. Atqui extat in nobis idea entis perfecti. Nam non aliter nos imperfectos eſſe pronunciamus, quam quod ab illa idea entis perfecti deficere nos advertimus. Aliunde vero Mens noſtra nihil ſe ipſa perfectius in hoc ſpectabili mundo deprehendit: ac, ſi ſe cum rebus, quas ſenſibus percipit, conferat, nihil eſt cur ſe perfectam eſſe non judicet. Porro ipſa idea Dei nobis ex ſenſibilium rerum perceptione non advenit; tum quia Ens ſumme perfectum neque coloratum eſt, neque ſapidum, neque ſonorum, neque ulla alia qualitate ſenſibili affectum, ut a rebus ſenſibilibus ejus notio nobis in mentem veniat; tum quia res imperfectæ, quales ſunt res ſenſibiles, ideam entis ſumme perfecti ingenerare nobis non poſſunt.

Sed neque idea Dei factitia eſt. Nam idea factitia vocatur quæ a nobis ex pluribus aliis ideis ad libitum eſt confecta. Atqui idea entis ſumme perfecti ex pluribus aliis non eſt confecta: primo quia entis perfecti idea ſimplex eſt, non ex aliis compoſita: ſecundo quia omnes aliarum rerum ideæ congeſtæ aliquid perfectum efficere non poſſunt: tertio denique quia nihil ipſi addere, aut detrahere poſſumus, ut ideis factitiis aliquid ad libitum addi poteſt, vel detrahi. Ergo idea Dei innata eſt. Illa enim idea eſt innata, quæ a primo ortu divinitus nobis eſt conceſſa, ſive quæ eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque perpetuo illuminat. Hujuſmodi eſt idea Dei. Nam nulla res creata, utpote imperfecta, ideam illam nobis imprimere poteſt. Hinc Tertullianus, Apologetici capite decimo-ſeptimo, unius Dei exiſtentiam probat naturali animæ noſtræ teſtimonio: *Quæ licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus pravis circumſcripta, licet libidinibus, & concupiſcentiis evigorata, licet falſis Diis exancillata, cum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex aliqua valetudine, & ſanitatem ſuam patitur; Deum nominat hoc ſolo, quia proprie verus hic unus Deus bonus, & magnus . . . . . Ob teſtimonium animæ naturaliter chriſtianæ!* Hæc Purchotius.

Reſpondetur ex dictis, tam facile omnia hæc a nobis negari, quam gratis adſtruuntur, Sane quod Deus Animæ Carteſii ſui ideam claram, diſtinctamque Divinæ Eſſentiæ infuderit, dum eam creavit; id cum ad facti rem pertineat, aut revelatione, aut divinis eloquiis, aut ratione, & experientia a Carteſio deberet comprobari. Particulari revelationi, ſi quam ille venditaret, non aſſentimur. Eloquium nullum divinarum literarum id evincit; Nulla ratio denique, & nulla experientia. Sed e converſo plurimi ſunt pii, doctique homines, qui utcumque attentione maxima uſi ſint, eandem tamen in ſe ipſis ideam non agnoſcunt, & illam infuſam eſſe inficiantur.

Porro allata omnia argumenta manifeſtam involvunt principii petitionem. Supponunt enim claram, diſtinctamque, & perfectam Dei ideam (quod idem valet de aliis rebus) in nobis eſſe: quod nos tamdiu negabimus, quamdiu a Recentioribus producta non fuerit demonſtratio id evincens. Itaque ideam illam confuſam, quam de Deo habemus, & de Subſtantia, aliiſque abditioribus rebus, intellectus noſter efficit, ſed illius quoque cauſſa eſt objectum ipſum, vel mediate, vel immediate: uti declaravimus, & in ſecunda Metaphyſices parte, diſput. 3. quæſt. 4. prope finem, erit conſtituendum. Quemadmodum enim ego ſum cauſſa imaginis meæ in ſpeculo, quatenus mei ſpeciem in illud quoquo modo dicor emittere; ita res ſenſibilis ſpeciem ſui in oculum effingit, & ſpecies iſta alteram cum phantaſia in ipſa phantaſia intelligitur producere, itemque ex hac, & cum hac aliam efficit intellectus ſpiritualem in ſe ipſo ſpeciem objecti repræſentativam, quæ objecto eſt ſimilis, non quidem in entitate, ſed in repræſentando, juxta modum, quo objectum ipſum attingitur. Ex acceptis autem ſenſibilium ideis alias ſibi variis modis componit, & effingit intellectus, ut diximus.

Ergo idea Dei, quæ in nobis eſt, partim a ſenſibus hauſta, partim efficta dici poteſt. Quare falſum putamus id, quod ait Carteſius, ſe ideæ illi nihil poſſe addere, nihil detrahere. Cogitet enim ille, ut ab initio non æque perfectam habuerit; cogitet, ut poſſint eſſe homines, aut angeli, aut aliæ naturæ ſe doctiores, a quibus aliqua moneri de Deo valeat, quę

non-

nondum novit; cogitet, poſſe ſaltem Deum ſic ſe erudire, eaque claritate, ſive in hac vita, ſive in altera, perficere, ut reputari jam nihilum quidquid de Deo prius novit, merito poſſit. Quidquid demum ſit, cogitet, ut ex perfectionibus rerum creatarum fieri aſcenſus valeat ad cognitionem perfectionum Dei, & ut illæ omnes non uno momento noſcuntur, poſſuntque & plures, & plures in dies detegi; ita poſſe ideam Dei non uno momento haberi perfectam, ſed magis, magiſque in dies perfectiorem.

Sed in eandem principii petitionem recidit etiam Purchotius. Igitur, ſi loquamur de noſtri corporis perfectione, ut virium mearum imperfectionem cognoſcam, non opus eſt idea clara, & diſtincta Dei. Etenim elevans primo pondus librarum centum, tercentum poſtea librarum pondus elevare non valens; id me non poſſe evidenter cognoſco ſine Dei idea. Ita dum manum extendo, ut pomum capiam, ad quod pertingere non valeo, aperte cognoſco impotentiam meam ſine Dei idea. Quantum vero ad mentis perfectionem in cognoſcendo, ſi Galilæi Teleſcopium accipio, Veneremque Lunæ inſtar cornutam video, cum primum rotundam eſſe judicarem; ſine ulla Dei idea agnoſco, me primum veram non habuiſſe Veneris notitiam: atque ita mediis aliis cognitionibus, quas ſenſim acquiro, optime perſpicio, me antea plura ignoraſſe, quæ poſtea ſcio. Ceterum Mens noſtra, ſuper ſeipſam reflectens, certiſſime cognoſcet, perfectiorem ſe eſſe rebus ſenſibilibus, quin ſemet ad Dei ideam ullam comparet. Immo vero mens noſtra ex cognitione potius ſuæ imperfectionis, & contingentiæ ad Dei notitiam aſſurgit, & ducitur.

Alia itidem eodem modo expediuntur. Prima eorum pars recte concludit ideam claram, diſtinctam, & perfectam Dei non poſſe nobis communicari a creaturis. Sed manet adhuc probandum, hujuſcemodi ideam in nobis reperiri; non enim aliam experimur, niſi admodum imperfectam, & a creaturis mutatam.

Secunda pars idem ſupponit. Fatemur autem ab effectis hiſce creatis perfectam Dei ideam haberi non poſſe: eandem quoque a nobis non poſſe efformari. At imperfecta illa, & confuſa (quam ſolam habemus) & quoquo modo a creatis ſenſibilibus ducitur, & a nobis efficitur. Divinæ quoque Simplicitatis nullam claram, diſtinctamque ideam agnoſcimus.

Eadem eſt tertiæ partis claudicatio: ut apparet. Nec Tertulliani ſententia ingenitam Dei ideam oſtendit. Quod enim ille dicat: *Ob Teſtimonium &c.* hinc ſolum colligitur, Deum naturaliter cognoſci poſſe; ratiocinatione enim a rebus creatis ad Deum provehimur: ſed non per ideam ingenitam. Quod intelligens Tertullianus addit: *Denique pronuncians hæc, non ad Capitolium, ſed ad Cælum reſpicit; Novit enim ſedem Dei vivi ab illo, & inde deſcendit &c.*

Objicies ſexto, ex eodem Carteſio. Nemo affirmare poteſt, in cæco a ſua nativitate nullam eſſe ideam colorum. Etenim interdum in nobis, etſi claudamus oculos, nihilominus ſenſus lucis, & colorum excitantur. Ergo admitti jure poſſunt innatæ rerum ideæ. Duæ quoque, inquit Carteſius, ſunt in nobis Solis ideæ: una hauſta ex ſenſibus, qua parvus apparet: altera ex rationibus aſtronomicis ducta, qua ingens eſſe concipitur. Hæc porro, quæ vera eſt, non eſt ex ſenſibus hauſta, ſed ex notionibus innatis elicita. Differt enim eſſentialiter ab illa, quæ falſa eſt.

Reſpondetur, noſtrum non eſſe probare in cæco illo nullam adeſſe ideam colo-

Sed neque idea Dei factitia eſt. Nam idea factitia vocatur quæ a nobis ex pluribus aliis ideis ad libitum eſt confecta. Atqui idea entis ſumme perfecti ex pluribus aliis non eſt confecta: primo quia entis perfecti idea ſimplex eſt, non ex aliis compoſita: ſecundo quia omnes aliarum rerum ideæ congeſtæ aliquid perfectum efficere non poſſunt: tertio denique quia nihil ipſi addere, aut detrahere poſſumus, ut ideis factitiis aliquid ad libitum addi poteſt, vel detrahi. Ergo idea Dei innata eſt. Illa enim idea eſt innata, quæ a primo ortu divinitus nobis eſt conceſſa, ſive quæ eſt Deus ipſe, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque perpetuo illuminat. Hujuſmodi eſt idea Dei. Nam nulla res creata, ut pote imperfecta, ideam illam nobis imprimere poteſt. Hinc Tertullianus, Apologetici capite decimo-ſeptimo, unius Dei exiſtentiam probat naturali animæ noſtræ teſtimonio: *Quæ licet carcere corporis preſſa, licet inſtitutionibus pravis circumſcripta, licet libidinibus, & concupiſcentiis evigorata, licet falſis Diis exancillata, cum tamen reſipiſcit, ut ex crapula, ut ex aliqua valetudine, & ſanitatem ſuam patitur; Deum nominat hoc ſolo, quia proprie verus hic unus Deus bonus, & magnus . . . . . Ob teſtimonium animæ naturaliter chriſtianæ*! Hæc Purchotius.

Reſpondetur ex dictis, tam facile omnia hæc a nobis negari, quam gratis adſtruuntur. Sane quod Deus Animæ Carteſii ſui ideam claram, diſtinctamque Divinæ Eſſentiæ infuderit, dum eam creavit; id cum ad facti rem pertineat, aut revelatione, aut divinis eloquiis, aut ratione, & experientia a Carteſio deberet comprobari. Particulari revelationi, ſi quam ille venditaret, non aſſentimur. Eloquium nullum divinarum literarum id evincit; Nulla ratio denique, & nulla experientia. Sed e converſo plurimi ſunt pii, doctique homines, qui utcumque attentione maxima uſi ſint, eandem tamen in ſe ipſis ideam non agnoſcunt, & illam infuſam eſſe inficiantur.

Porro allata omnia argumenta manifeſtam involvunt principii petitionem. Supponunt enim claram, diſtinctamque, & perfectam Dei ideam (quod idem valet de aliis rebus) in nobis eſſe: quod nos tamdiu negabimus, quamdiu a Recentioribus producta non fuerit demonſtratio id evincens. Itaque ideam illam confuſam, quam de Deo habemus, & de Subſtantia, aliiſque abditioribus rebus, intellectus noſter efficit, ſed illius quoque cauſſa eſt objectum ipſum, vel mediate, vel immediate: uti declaravimus, & in ſecunda Metaphyſices parte, diſput. 3. quæſt. 4. prope finem, erit conſtituendum. Quemadmodum enim ego ſum cauſſa imaginis meæ in ſpeculo, quatenus mei ſpeciem in illud quoquo modo dicor emittere; ita res ſenſibilis ſpeciem ſui in oculum effingit, & ſpecies iſta alteram cum phantaſia in ipſa phantaſia intelligitur producere, itemque ex hac, & cum hac aliam efficit intellectus ſpiritualem in ſe ipſo ſpeciem objecti repræſentativam, quæ objecto eſt ſimilis, non quidem in entitate, ſed in repræſentando, juxta modum, quo objectum ipſum attingitur. Ex acceptis autem ſenſibilium ideis alias ſibi variis modis componit, & effingit intellectus, ut diximus.

Ergo idea Dei, quæ in nobis eſt, partim a ſenſibus hauſta, partim efficta dici poteſt. Quare falſum putamus id, quod ait Carteſius, ſe ideæ illi nihil poſſe addere, nihil detrahere. Cogitet enim ille, ut ab initio non æque perfectam habuerit; cogitet, ut poſſint eſſe homines, aut angeli, aut aliæ naturæ ſe doctiores, a quibus aliqua moneri de Deo valeat, quę non-

Digitized by Google

nondum novit; cogitet, poſſe ſaltem Deum ſic ſe erudire , eaque claritate, ſive in hac vita, ſive in altera, perficere, ut reputari jam nihilum quidquid de Deo prius novit, merito poſſit. Quidquid demum ſit, cogitet, ut ex perfectionibus rerum creatarum fieri aſcenſus valeat ad cognitionem perfectionum Dei, & ut illæ omnes non uno momento noſcuntur, poſſuntque & plures, & plures in dies detegi; ita poſſe ideam Dei non uno momento haberi perfectam, ſed magis, magiſque in dies perfectiorem.

Sed in eandem principii petitionem recidit etiam Purchotius. Igitur, ſi loquamur de noſtri corporis perfectione, ut virium mearum imperfectionem cognoſcam, non opus eſt idea clara, & diſtincta Dei. Etenim elevans primo pondus librarum centum, tercentum poſtea librarum pondus elevare non valens; id me non poſſe evidenter cognoſco ſine Dei idea. Ita dum manum extendo, ut pomum capiam, ad quod pertingere non valeo, aperte cognoſco impotentiam meam ſine Dei idea. Quantum vero ad mentis perfectionem in cognoſcendo, ſi Galilæi Teleſcopium accipio, Veneremque Lunæ inſtar cornutam video, cum primum rotundam eſſe judicarem; ſine ulla Dei idea agnoſco, me primum veram non habuiſſe Veneris notitiam: atque ita mediis aliis cognitionibus, quas ſenſim acquiro, optime perſpicio, me antea plura ignoraſſe, quæ poſtea ſcio. Ceterum Mens noſtra, ſuper ſeipſam reflectens, certiſſime cognoſcet, perfectiorem ſe eſſe rebus ſenſibilibus, quin ſemet ad Dei ideam ullam comparet. Immo vero mens noſtra ex cognitione potius ſuæ imperfectionis, & contingentiæ ad Dei notitiam aſſurgit, & ducitur.

Alia itidem eodem modo expediuntur. Prima eorum pars recte concludit ideam claram, diſtinctam, & perfectam Dei non poſſe nobis communicari a creaturis. Sed manet adhuc probandum, hujuſcemodi ideam in nobis reperiri; non enim aliam experimur, niſi admodum imperfectam, & a creaturis mutatam.

Secunda pars idem ſupponit. Fatemur autem ab effectis hiſce creatis perfectam Dei ideam haberi non poſſe: eandem quoque a nobis non poſſe efformari. At imperfecta illa, & confuſa (quam ſolam habemus) & quoquo modo a creatis ſenſibilibus ducitur, & a nobis efficitur. Divinæ quoque Simplicitatis nullam claram, diſtinctamque ideam agnoſcimus.

Eadem eſt tertiæ partis claudicatio: ut apparet. Nec Tertulliani ſententia ingenitam Dei ideam oſtendit. Quod enim ille dicat: *Ob Teſtimonium &c.* hinc ſolum colligitur, Deum naturaliter cognoſci poſſe; ratiocinatione enim a rebus creatis ad Deum provehimur: ſed non per ideam ingenitam. Quod intelligens Tertullianus addit: *Denique pronuncians hæc, non ad Capitolium, ſed ad Cælum reſpicit; Novit enim ſedem Dei vivi ab illo, & inde deſcendit &c.*

Objicies ſexto, ex eodem Carteſio. Nemo affirmare poteſt, in cæco a ſua nativitate nullam eſſe ideam colorum. Etenim interdum in nobis, etſi claudamus oculos, nihilominus ſenſus lucis, & colorum excitantur. Ergo admitti jure poſſunt innatæ rerum ideæ. Duæ quoque, inquit Carteſius, ſunt in nobis Solis ideæ: una hauſta ex ſenſibus, qua parvus apparet: altera ex rationibus aſtronomicis ducta, qua ingens eſſe concipitur. Hæc porro, quæ vera eſt, non eſt ex ſenſibus hauſta, ſed ex notionibus innatis elicita. Differt enim eſſentialiter ab illa, quæ falſa eſt.

Reſpondetur, noſtrum non eſſe probare in cæco illo nullam adeſſe ideam colo-

colorum, ſed oppoſitum demonſtrari debere a Recentioribus, qui in unoquoque homine hujuſcemodi ideas jactitant reperiri. Si quis vero expoſcit a nobis rationem, cur dicamus in cæco illo colorum ideas non eſſe; reponemus ei, quod olim Ariſtoteles apud Stobæum ſermone 65. dicebat cuidam quærenti; quorſum nos res pulchræ delectent: *Cæci*, inquit, *iſta quæſtio eſt*; tum & nihil turpius eſſe Philoſopho, quam affirmare quidpiam ſine ratione. Sed age, appone cæco nato, tam in ſole, quam in umbra, colores varios: & vide num quidpiam diſcriminis inter illos agnoſcat. Experiere certiſſime, nullum tale ab illo dignoſci. Experiere, non eſſe in illius mente ideam coloratam, aut lucidam. Experiere etiam, neque eſſe rotundam, niſi quis illum monuerit, ipſeque prius corpus rotundum manibus attrectaverit.

Neque adductum ex nobis exemplum quidquam juvat. Interdum enim nobis excitatur ſenſus obtuſus aliquis lucis, aut colorum; ſed nempe quia videntes ſumus, coloreſque, & lucem aliquando peſpeximus, & palpebras tranſparentes habemus, adeo ut ſint in nobis inſtar veli non plane opaci. Negamus tamen perinde ſenſum illum excitari in iis, quibus oculi, vel confoſſi, vel effoſſi ſunt, & nihil unquam viderunt, & quibus pares ſunt cæci ab exortu: in quorum anima facultas quidem eſt videndi, ſed in effectum non exit ſuum, quoniam organum videndi in illis aut nullum eſt, aut male diſpoſitum eſt, & perturbatum.

Ad alterum. Vera illa Solis idea non ex innata quadam notione procedit, ſed ex illa, quæ per ſenſum incurrit; quatenus experientia probat, & ratio illi innixa confirmat, res diſtantes apparere minores ſeipſis vicinis. Unde ampliorem tantum efficit ideam mens noſtra. quantum conſtat Solem a nobis diſtare, exæquarique diametro ſua tot illis terrenis ſemidiametris. Ceterum colligimus quidem nos ratione, Solem eſſe majorem Terra centum ſexaginta, & pluribus vicibus: At propterea ideam-ne tam vaſti corporis habemus? Ampliamus hanc ſane ſenſibus acceptam, quantum poſſumus: contendimus mentem, quantum poſſumus; At nihil tamen aliud, quam tenebras meras, nobis facimus: & quoties habere diſtinctam de Sole cogitationem volumus, oportet mens redeat ad ſpeciem, quam intercedente oculo accepit. Sufficit illi, ſi non abnuat, quin Sol revera major ſit, quin ſi oculus propius admoveatur, ampliorem ideam ſit mens acceptura: & interea quantam obtinet, ad tantam accedat.

Ut vero facile nonnulla alia argumenta diſſolvas, animadverte, aliud eſſe percipere nos aliquid per veram ideam, ſeu imaginem, aliud per neceſſariam ex ſuppoſito antecedenti conſecutionem. Etenim priore modo concipimus rem eſſe quid tale, poſteriore debere eſſe quidpiam tale: & ut priore intelligimus rem diſtincte, qualis in ſe eſt, ita poſteriore non intelligimus, niſi confuſe, & analogice; hoc eſt referendo ad aliquid, quod ſit per ideam aliquam perceptum. Res declaratur exemplo. Occurrant nobis duo homines, unus facie aperta, alter larvata. Prioris faciem percipimus per veram ideam, ſeu imaginem: poſterioris per conſequutionem ex eo quod in illo agnoſcimus cetera humanæ formæ indicia. Unde & intelligimus, in priori quidem humanam formam eſſe, at in poſteriori debere eſſe; & ut prioris faciem cognoſcimus diſtincte, & qualis eſt in ſe: ita poſterioris non niſi confuſe, & ex analogia ad faciem ceterorum hominum, in quibus obſervavimus frontem, naſum, mentum, oculos, genas, os, & cetera, quibus iſte debeat habere ſimilia. Idem dicendum de ſuper
ficie

ficie, & de fundo Maris, quorum alterum per ideam, alterum per conſequutionem intelligitur. Idem de intimis rerum omnium prædicatis, ac de iis etiam, quorum ſpecies nimis vel minutas, vel auctas habemus; adeo ut ad veras referendæ ſint. Sic enim cum nobis duæ turres inter ſe æquales, verum una prope, alia procul, occurrerint, utramque quidem percipiemus per ideam; ſed quia propioris erit germana, poſterioris imminuta, fiet tamen, ut percipiamus æqualem priori remotiorem, non per veram ideam, ſed per conſequutionem, habita ratione diſtantiæ, & per ampliationem ſpeciei, prout ad germanam refertur.

Objicies ſeptimo. Senſus non poſſunt producere niſi ſpecies ſenſibiles, hoc eſt, coloratas, ſapidas, ſonoras. Intellectuales autem ſpecies non ſunt hujuſmodi, ſed longe præſtantiores ſunt illis. Ergo intellectuales ſpecies a ſenſibus non oriuntur. Sed neque ab intellectu ſpecies intellectuales efformari poſſunt. Nam iſte, antequam ſpecies has efformet, vel cognoſcit rem repræſentatam per ſpecies, aut minime rem cognoſcit? Si primum, ergo jam habet rerum ſpecies, antequam eas efformet. Secundum dici non poteſt; nequit enim intellectus in ſeipſo rerum illarum ſpecies effingere, quas non cognoſcit. Ergo ſpecies intentionales ſunt innatæ.

Reſpondetur, Senſus utique non eſſe cauſſas adæquatas ſpecierum intelligibilium; ſed has ab intellectu effici ſimul concurrente ſenſibili repræſentatione: & hæc quidem in repræſentando ſimilis eſt ideis noſtris, licet non in ſua entitate. Ad alterum. Concedimus, intellectum non cognoſcere ipſas res, niſi quando earum ſpecies in ſe effingit. Sed hinc non ſequitur, intellectum non poſſe ſpecies illas in ſe efformare: quemadmodum etſi oculus non videat, verbi gratia, fornicem Eccleſiæ S. Petri in Urbe, quando longius eſt, inde non ſequitur, oculum minime videre poſſe eundem fornicem, dum eſt illi præſens. Quemadmodum ergo dum in oculis retina viſiva ſpecies effingitur, tunc oculus rem videt; ita intellectus rem cognoſcit, dum illius ſpeciem habet. Et hanc quidem ut efformet, non indiget idea illius; quia non agit arte, ſed natura; ipſa autem idea non agenti naturali, ſed artifici eſt neceſſaria.

Objicies octavo. S. Joannes Damaſcenus, libro primo Orthodoxæ Fidei, capite primo, ingenitam eſſe Dei ideam ſcribit, dum ait: *Nemo eſt mortalium, cui non hoc ab eo naturaliter inſitum ſit, ut Deum eſſe perſpectum habeat*. Et capite tertio: *Dei notitia, ut jam diximus, nobis a natura inſita eſt*. Anſelmus quoque idipſum ſæpe tradit: Conſentiunt alii, nec non & Scholaſtici, qui Deum exiſtere, per ſe notum eſſe defendunt.

Reſpondetur, Damaſcenum fateri id, quod Carteſius negat; nempe homines a rebus ſenſibilibus ad Dei notitiam elevari; unde capite primo inquit: *Quin ipſæ quoque res conditæ, earumque conſervatio, atque gubernatio, Divinæ Naturæ Majeſtatem prædicant*. Non ergo aliud intendit, niſi facili negotio hominem ex rebus creatis ad Dei notitiam poſſe elevari: quo ſenſu Dei notitiam a natura inditam nominare poſſumus, ut Scholaſtici plerique per ſe notam eodem ſenſu affirmant. De Anſelmi mente dicendum erit in Metaphyſica, parte ſecunda, diſputatione prima, quæſtione prima.

QUÆSTIO SEXTA

Quæ fuerit Auguſtini ſententia de Idearum origine?

QUoſdam ſæpe ſcribentes vidimus, plurimos etiam afferentes audivimus, Auguſtinum ingenitas conſtituiſse rerum ideas: ut proinde Recentiores illum ſibi in Patronum hac in re vindicare nitantur, cujus auctoritatem, ſi alias objeceris, omnino elevant. Nos autem tanti Doctoris ingenium admiramur, atque in illius mentem perſcrutandam plurimum intenti ſumus, ut noſtra legentibus apertum fiet. Quocirca placuit adjicere hic Criticam de Auguſtini mente diſceptationem, in qua conſtantem firmamque opinionem illius inveſtigare nitemur, circa Idearum originem; experturi, num vere ſententiam ejus aſsequuti fuerint Recentiores; an potius in illorum ſint numero accenſendi, de quibus idem S. Doctor ajebat, libro primo de Trinitate, capite tertio: *Arbitror ſane, nonnullos tardiores in quibuſdam locis librorum meorum opinaturos, me ſenſiſſe quod non ſenſi; aut non ſenſiſſe quod ſenſi. Quorum errorem mihi tribui non debere, quis neſciat? ſi velut me ſequentes, neque apprehendentes, deviaverint in aliquam falſitatem.*

Dicimus, Auguſtinum nequaquam approbaſse ideas innatas rerum.

Probatur primo. S. Auguſtinus, libro duodecimo de Geneſi ad litteram, capite undecimo, poſtquam tria in nobis viſionum genera diſtinxit: corporalem ſcilicet, ſpiritalem, & intellectualem; inquit. *Cum aliquid oculis cernitur, continuo fit imago ejus in ſpiritu; ſed non dignoſcitur facta, niſi cum ablatis oculis ab eo, quod per oculos videbamus, imaginem ejus in animo inveniremus. Et ſi quidem ſpiritus irrationalis eſt, velut pecoris, hucuſque oculi nunciant: ſi autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nunciatur, qui & ſpiritui præſidet, ut ſi illud, quod hauſerunt oculi, atque id ſpiritui, ut ejus illic imago fieret, nunciaverunt, alicujus rei ſignum eſt; aut intelligatur, continuo, quod ſignificat, aut quæratur: quoniam nec intelligi, nec requiri, niſi officio mentis, poteſt.*

Tum id experientia declarat. *Vidit Rex Balthaſſar articulos manus ſcribentis in pariete, continuoque per corporis ſenſum imago rei corporaliter factæ ſpiritui ejus impreſa eſt, atque ipſo viſo facto, ac præterito, illa in cogitatione permanſit; videbatur in ſpiritu, & nondum intelligebatur: nec tunc intellectum erat hoc ſignum, cum corporaliter fieret, atque oculis corporalibus appareret; Jam tamen ſignum eſse intelligebatur, id habens ex mentis officio; & quia requirebatur, quid ſignificaret, etiam ipſam inquiſitionem utique mens agebat.*

In his ergo S. Doctoris verbis primum viſionis genus, actio nempe viſiva exprimitur, dum ait: *Cum aliquid oculis cernitur.* Et, *Vidit Rex Balthaſſar articulos manus ſcribentis.* Ubi etiam docet, oculum non mere paſſive ſe habere, ſed etiam active: *Oculi nunciant.* Succedit actio phantaſticæ potentiæ, quæ diſtincta adeo eſt ab illa priore, ut hac ceſsante, videatur in phantaſia imago objecti: *Continuo fit imago ejus in ſpiritu.* Hic autem nomine *ſpiritus*, non quidpiam immateriale intelligit S. Doctor, ſed phantaſiam ipſam: quam iccirco *ſpiritus* nomine appellat, quoniam a præſentia corporalium rerum abſtrahit, ad differentiam oculi, qui non vi-

Digitized by Google

videt, niſi præſentia; unde capite quartodecimo eandem nominat *phantaſiam*. Sed & imaginem illam phantaſiæ ab ipſa phantaſia effectam ſcribit, interveniente tamen oculari viſione; Ita in capite ſexto-decimo inquit: *Quamvis ergo prius videamus aliquod corpus, quod antea non videramus, atque inde incipiat imago ejus eſſe in ſpiritu noſtro, quod illud, cum abſens fuerit, recordemur; tamen eandem ejus imaginem non corpus in ſpiritu, ſed ipſe ſpiritus in ſeipſo facit celeritate mirabili*. Vides ut phantaſiam quoque activam eſse putet? Tertium actionis genus eſt ipſa mentis ſive intellectus actio: *Si autem anima rationalis eſt, etiam intellectui nunciatur, qui & ſpiritui præſidet*. Quoniam nempe efformata imagine in phantaſia, ſi eam intellectus ſtatim intelligit, illius quoque in ſeipſo effingit ſpeciem; aut requirendo ſaltem active operatur: *Quoniam nec intelligi, nec requiri, niſi officio mentis, poteſt. Et quia requirebatur, quid ſignificaret, etiam ipſam inquiſitionem utique mens agebat*. Quod idipſum rurſus declarat S. Doctor eodem illo in capite undecimo, exemplo lintei animalibus pleni, quod a S. Petro (Actorum decimo) viſum fuit. Rem enim non intelligens Petrus, mente requirebat; unde ait: *Cum vero diſceptabatur, & requirebatur, ut illa ſigna intelligerentur, mentis erat actio conantis; ſed deerat effectus, donec nunciati ſunt, qui venerant a Cornelio*.

Itaque modum illum cognoſcendi admittit Auguſtinus, quem nos Peripatetici docemus: ut primo ſenſatio in externis ſenſibus fiat; exinde objecti imago in phantaſia; & tandem ſpecies intelligibilis ab ipſo intellectu efformetur. Quare ſpecies, ſeu ideas ipſemet intellectus efformat ſibi ex Auguſtini ſententia. Unde fit, ut rerum illarum, quæ ſenſibus minime percepimus, nullam habeamus ideam, ſed earum tantummodo, quæ vel immediate, vel mediate ſub ſenſibus cadunt. Non ergo S. Doctor ingenitas rerum ideas agnovit.

Eſt autem hic animadvertendum, quod S. Auguſtinus, capite viceſimo-quarto, dum ait: *Neque enim corpus ſentit, ſed anima per corpus, quo velut nuncio utitur ad formandum in ſeipſa quod extrinſecus nunciatur*; non intendit negare ſenſibus animatis activitatem, quam conceptis verbis concedit, libro duodecimo de Trinitate, capite duodecimo, dicens: *Senſu quippe corporis corporalia ſentiuntur*. Negat ergo tantummodo corpus per ſe ipſum, & ſine anima, poſſe ſentire: quod veriſſimum eſt. Sane in citato, capite viceſimo-quarto hanc eſſe ſuam mentem indicat, ante relata verba dicens:
„ Præſtantior eſt enim viſio ſpiritalis, quam corporalis: & rurſus præſtan-
„ tior intellectualis, quam ſpiritalis; Corporalis enim ſine ſpiritali eſſe non
„ poteſt, quando quidem momento eodem, quo corpus ſenſu corporis tan-
„ gitur, fit etiam in animo tale aliquid, non quod hoc ſit, ſed quod ſimi-
„ le ſit; quod ſi non fieret, nec ſenſus ille eſſet, quo ea, quæ extrinſe-
„ cus adjacent, ſentiuntur. Neque enim corpus &c.“ Quibus verbis oſtendit, ſe velle ſignificare excellentiam animæ, qua corpori præſtat: & tamen imaginationem cum ſenſatione non confundit, ſed ab ea diſcernit: *Non quod hoc ſit, ſed quod ſimile ſit*. Significat ergo, corpus eſſe imperfectius anima, quia ſine illa ſentire non poteſt.

Probatur ſecundo ſpeciatim de Ideis rerum diſſerendo. De Numero diſſerens cum Evodio Auguſtinus, in libro ſecundo de libero arbitrio, capite octavo, docet primo Numerorum cognitionem ſenſibilem non eſſe, ſed intellectualem, & non a ſenſibus immediate acceptam. *Sed ipſos quoque Numeros*, inquit, *non per corporis ſenſus attractos eſſe facile videbis*. Hoc vero

ſtatim probat, non quia ingenita ſit idea Numeri; ſed quia idea illa una eſt earum, quas intellectus non in ſua repræſentatione a ſenſibus accepit, & quas ipſe univerſales efficit; unde addit: *Si cogitaveris, quemlibet Numerum tot vocari, quoties unum habuerit*. Intellectualem porro eſſe Numeri notionem ſubinde probat non Carteſianis regulis, non ex idea ingenita, ſed ratione ex ſenſibilibus deprompta, nempe quia *quidquid ſenſu attingitur, jam non unum, ſed multa eſſe convincitur*; *corpus enim eſt, & ideo habet innumerabiles partes*. Tum expreſſius declarat, ſe ideam Numeri, non innatam, ſed acquiſitam putare. „ Non tamen invitus acceperim, *in- „ quit*, quod iſta ratio, & veritas Numeri tibi potiſſimum occurrerit, cum „ ad id, quod interrogaveram, reſpondere voluiſſes. Non enim fruſtra in „ ſanctis libris Sapientiæ conjunctus eſt Numerus, ubi dictum eſt Eccle- „ ſiaſtici capite ſeptimo: Circuivi ego, & cor meum, ut ſcirem, & con- „ ſiderarem, & quærerem Sapientiam, & Numerum. “ Quem locum ſic vulgata editio recenſet: *Luſtravi univerſa animo meo, ut ſcirem, & conſiderarem, & quærerem Sapientiam, & Rationem*.

Ex quibus ſic ratiocinamur. Si cui homini datum fuiſſet ingenitam ideam habere Numeri, is certe Salomon eſſet. At Salomon illius ideam, & ſcientiam ex rebus adſpectabilibus quæſivit. Non ergo ideam Numeri ingenitam habuit. Nemini adeo id conceſſum fuit. Rurſus ſi Auguſtinus ideam Numeri ingenitam putaſſet; nec eam, ex rebus ſenſibilibus abſtrahendo, univerſalem effeciſſet, nec uſus fuiſſet illo Scripturæ Sacræ teſtimonio, quo apparet, ex rerum corporearum conſideratione haſce ideas nos acquirere, atque mente noſtra effingere. Non ergo Auguſtinus ideam Numeri innatam eſſe judicavit.

Non abſimili modo ratiocinatur, eodem in libro, capite nono de Sapientia S. Auguſtinus. Dicenti enim Evodio: *Quam dicis Sapientiam, nondum ſcio*: atque rationem expoſcenti, cujus ope naturale lumen elevari poſſet ad illius exiſtentiam certo aſſequendam; tum Auguſtinus ſic reſpondet, ut non ab idea ingenita Sapientiæ demonſtrationem ducat illius, ſed ratiocinatione ex creatis effectis deprompta, ideam ipſam Sapientiæ in mente Evodii conetur imprimere. Itaque primo ex variis hominum curis, & officiis, quibus quiſque ſapienter agere ſe arbitratur, quæque prius ipſe Evodius commemoraverat, rem aggreditur Auguſtinus, oſtenditque *eos omnes, diverſa ſectantes, bonum appetere, & malum fugere: ſed propterea diverſa ſectari, quia aliud aliis videtur bonum*. Unde prima Auguſtini ratiocinatio ab hominum uſu, & experientia depromitur. Tum ex hominum appetitu quo in beatitudinem feruntur, nec non ex eorum teſtimonio, quo beatos ſe eſſe velle confirmant, proſequitur ratiocinationem ſuam S. Doctor. Ex quibus ſubinfert, Summum Bonum exiſtere, quo omnium beatitudo haberi poſſit. Et reſpondenti Evodio, diverſa videri hominibus ſumma Bona, ideoque ſe non eſſe certum ex ratione, quale ſit Summum Bonum; fatetur Auguſtinus quæſtionem hanc magnam eſſe, & longum ſermonem deſiderare: eaque interim dimiſſa, probat Sapientiam unam eſſe, atque communem omnibus, exemplo Solaris lucis, per quam omnia videntur, quemadmodum per Sapientiam bona quæcunque cognoſcuntur. Poſtmodum vero Sapientiæ ideam non innatam eſſe, nec omnibus convenire, ſed a doctis ſtudio comparari pronunciat, dicens capite undecimo: *Et quia ſapere pauci poſſunt, numerare autem etiam ſtultis conceſſum eſt, mirantur homines Sapientiam, Numeroſque contemnunt. Docti autem, & Studioſi, quanto re-*

remotiores ſunt a labe terrena, tanto magis & Numerum, & Sapientiam in ipſa veritate contuentur, & utrumque earum habent.

At præ ceteris præclariſſima eſt in rem noſtram Auguſtini ſententia, capite ſexto-decimo ejuſdem libri expreſſa. Cum enim S. Doctor Dei exiſtentiam demonſtraſſet mirabili, atque elegantiſſimo argumento, quod nos exarabimus in Metaphyſica, parte ſecunda, quæſtione prima, prope finem; & Evodius ſe ad veritatis ſupremæ, ſummique, ac beatifici boni agnitionem perveniſſe diceret, inſipientem nihilominus Evodium eſſe Auguſtinus magna argumentationis vi demonſtravit, quamvis ille Sapientiam ipſam noſſet. Tum Sapientiæ ſtudium ad Deum poſſidendum inclinare nos oſtendit, & eam Sapientiæ notionem, quæ ab hominibus in hac vita poſſidetur, non Carteſianis definit regulis, ſed potius noſtris. Verba Auguſtini. „ Quid igitur aliud agimus, cum ſtudemus eſſe ſapientes, niſi ut „ quanta poſſumus alacritate, ad id, quod mente contingimus, totam ani- „ mam noſtram quodammodo colligamus, & ponamus ibi, atque ſtabili- „ ter infigamus, ut non jam privato ſuo gaudeat, quod implicavit rebus „ tranſeuntibus, ſed exuta omnibus temporum, & locorum affectionibus, „ apprehendat id, quod unum atque idem ſemper eſt. Sicut enim tota vi- „ ta corporis eſt anima, ſic beata vita animæ Deus eſt. Quod dum agi- „ mus, donec peragamus, in via ſumus. Et quod iſtis veris, & certis bo- „ nis, quamvis adhuc in hoc tenebroſo itinere coruſcantibus, gaudere con- „ ceſſum eſt; vide utrum hoc ſit, quod ſcriptum eſt de Sapientia, quod „ agat cum amatoribus ſuis, cum ad eam veniunt, & eam quærunt. „ Dictum eſt enim Sapientiæ ſexto: In viis oſtendet ſe illis hilariter, & „ omni providentia occurret illis. Quoquo enim te verteris, veſtigiis qui- „ buſdam, quæ operibus ſuis impreſſit; loquitur tibi, & te in exteriora „ relabentem, ipſis exteriorum formis intro revocat, ut quidquid te dele- „ ctat in corpore, & per corporeos illicit ſenſus, videas eſſe numeroſum, „ & quæras unde ſit, & in te ipſum redeas ..... Oh ſuaviſſima lux pur- „ gatæ mentis Sapientia: Non enim ceſſas innuere nobis, quæ, & quanta ſis: & nutus tui omne creaturarum decus. Et Artifex enim quodam- „ modo innuit ſpectatori operis tui de ipſa operis pulchritudine, ne ibi to- „ tus hæreat, ſed ſpeciem corporis fabricati ſic percurrat oculis, ut in eum, „ qui fabricaverit, recurrat affectu.

In hiſce porro verbis S. Doctor omnem illam Sapientiæ, ſive Dei notitiam, quam in hac vita habemus, non claram, diſtinctamque eſſe declarat, non ingenitam, ſed acquiſitam probat a ſenſibilibus rebus ex illo Sapientiæ loco. Docet etiam, externa objecta intro nos revocare, ut operationes animæ, quas in corpore efficit, intueamur. Igitur S. Doctor ingenitas eſſe rerum ideas nequaquam judicavit.

Hinc idem Auguſtinus nunquam ex idea ingenita Dei exiſtentiam niſus eſt demonſtrare; cum ſæpe varios inquirendæ Divinitatis modos proponeret: uti fuſius declarabimus in Metaphyſica, diſputatione ſecunda, quæſtione prima.

Sed ne quis externo verborum cortice decipiatur, regulam hanc adtendat. Itaque S. Auguſtinus Platonico quidem loquendi more uſus fuit in operibus illis, quas paullo poſt ſuam converſionem conſcripſit: ſe tamen id feciſſe dolet, in libro primo Retractationum, capite tertio. Cum enim animadverteret, ſe in libris de Ordine rationem ſempiternam, atque incommutabilem, qua Deus mundum fecit, appellaſſe Platonica loquutione *Mun-*

dum

dum intelligibilem; inquit: *Nec tamen iſto nomine nos uteremur, ſi jam ſatis eſſemus literis Eccleſiaſticis eruditi*. Unde hujuſcemodi ex Platonica Schola depromptis vocibus non utitur in iis operibus, quæ provectior compoſuit. Sed illuſtrius eſt, & in rem noſtram accommodatius Auguſtini teſtimonium in capite octavo ejuſdem libri. Pertractans ſiquidem quæ in capite ſecundo libri de Quantitate Animæ dixerat ex Platonis ſententia, eadem illa corrigit, & ſenſum Platonicum emendans docet, nec animam ſecum attuliſſe rerum ideas, nec eas in ſe habere, nec de iis dicere quidquam poſſe, niſi antea didicerit. *In quo libro* (verba ſunt Auguſtini) *illud, quod dixi, omnes artes Animam ſecum attuliſſe, mihi videri; nec aliud quidquam eſſe id, quod dicitur diſcere, quam reminiſci, ac recordari; Non ſic accipiendum eſt, quaſi ex hoc approbetur, Animam, vel hic in alio corpore, vel alibi, ſive in corpore, ſive extra corpus, aliquando vixiſſe, & ea, quæ interrogata reſpondet, cum hic non didicerit, in alia vita ante didiciſſe. Fieri enim poteſt, ſicut jam in hoc opere ſupra diximus, ut hoc ideo poſſit, quia natura intelligibilis eſt, & connectitur non ſolum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta, ut cum ſe ad eas res movet, quibus connexa eſt, vel ad ſe ipſam, in quantum eas videt, in tantum de his vera reſpondeat. Nec ſane omnes artes eo modo ſecum attulit, ac ſecum habet. Nam de artibus, quæ ad ſenſus corporis pertinent, ſicut multa Medicinæ, ſicut Aſtrologiæ omnia, niſi quod didicerit, non poteſt dicere. Ea vero, quæ ſola intelligentia capit, propter id, quod dixi: Cum vel a ſe ipſa, vel ab alio fuerit bene interrogata, & recordata reſpondet* &c. Brevius quoque, & expreſſius Platonis ſomnium refellit ibidem Auguſtinus capite quarto, retractans ſubinde quod aliquando innuerat, rerum omnium rationes, ſeu ideas animo eſſe congenitas. *Dixi* (ait S. Doctor), *quod in diſciplinis liberalibus eruditi, ſine dubio in ſe illas oblivione obrutas eruunt diſcendo, & quodammodo refodiunt. Sed hoc improbo*. Hęc Auguſtinus, dum ſenex libros ſuos acriori animo evolveret: a quibus regulam accipimus alia Auguſtini verba interpretandi.

Obicies. Auguſtinus teſtatur ingenitas nobis eſſe rerum ideas, eaſque minime a ſenſibus hauriri. Ita libro ſecundo de libero arbitrio, capite ſexto, inquit: „ Quæ (*ratio noſtra*) nullo adhibito corporis inſtrumento,
„ neque per tactum, neque per guſtatum, neque per olfactum, neque per
„ aures, neque per oculos, neque per ullum ſenſum ſe inferiorem, ſed per
„ ſe ipſam cernit æternum aliquid, & incommutabile. “ Et capite octavo
„ Evodius Auguſtino aſſentitur: „ rationem partitionis numerorum, vel
„ copulationis, ſenſu corporis percipere non potui. “ Et rurſus Auguſtinus
„ capite nono. „ Ut ergo conſtat, nos beatos eſſe velle, ita nos conſtat
„ velle eſſe ſapientes, quia nemo ſine ſapientia beatus eſt. Nemo enim
„ beatus eſt, niſi ſummo bono, quod in ea veritate, quam ſapientiam vo-
„ camus, cernitur, & tenetur. Sicut ergo antequam beati ſimus, menti-
„ bus tamen noſtris impreſſa eſt notio beatitatis; per hanc enim ſcimus,
„ fidenterque, & ſine dubitatione dicimus, beatos nos eſſe velle: ita etiam
„ priuſquam ſapientes ſimus, ſapientiæ notionem in mente habemus im-
„ preſſam, per quam unuſquiſque noſtrum, ſi interrogetur, velit-ne eſſe ſa-
„ piens, ſine ulla caligine dubitationis ſe velle reſpondet. Quare ſi jam
„ conſtat inter nos, quæ ſit ſapientia, quam fortaſſe verbis explicare non
„ poteras. Nam ſi eam nullo modo animo cerneres, nullo modo ſcires,
„ & velle te eſſe ſapientem, & velle debere. “ Et capite quintodecimo: “
„ Novit ergo inſipiens ſapientiam. Non enim, ſicut jam dictum eſt,

„ cer-

„ certus eſſet, vellet ſe eſſe ſapientem, idque oportere; niſi no-„ tio ſapientiæ menti ejus inhæreret, ſicut earum rerum, de quibus ſin-„ gillatim interrogatus reſpondiſti, quæ ad ipſam ſapientiam pertinent, qua-„ rum cognitione lætatus es." Ubi adnotanda eſt ratio Auguſtini, quæ in eo ſita eſt, quod cum nihil ſit volitum, quin fuerit præcognitum, appe-tere homines non poſſent ſapentiam, nec ad illius aſſequutionem moveri, niſi illius ideam prius habuerint in mente, ſapientiamque cognoverint. Eodem modo loquitur S. Doctor, capite ſexto-decimo: „ Quoquo enim te „ verteris, *ut diximus in ſecunda probatione; nam poſt illa verba.* & in te „ ipſum redeas, *addit:* atque intelligas te id, quod attingis ſenſibus cor-„ poris, probare, aut improbare non poſſe, niſi apud te habeas quaſdam „ pulchritudinis leges, ad quas referas quæque pulchra ſentis exterius. „ *Rurſus in libro octavo de Trinitate, capite ſecundo inquit:* Scriptum eſt, „ Quoniam Deus lux eſt: non quomodo iſti oculi vident, ſed quomodo „ videt cor, cum audis, Veritas eſt. Noli quærere, quid ſit Veritas. Sta-„ tim enim ſe opponent caligines imaginum corporalium, & nubila phan-„ taſmatum, & perturbabunt ſerenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, „ cum dicerem, Veritas." Quibus verbis ſignificat, eſſe in nobis Verita-tis ideam, ſed eandem a phantaſmatibus perturbari. Et libro undecimo de „ Civitate Dei, capite viceſimo-ſexto ait: „ Nam & ſumus, & nos eſſe „ novimus, & id eſſe, ac noſſe diligimus. In his autem tribus, quæ dixi, „ nulla nos falſitas veriſimilis turbat. Non enim ea, ſicut illa quæ foris „ ſunt, ullo ſenſu corporis tangimus, velut colores videndo, ſonos audien-„ do, odores olfaciendo, ſapores guſtando, dura, & mollia contrectando „ ſentimus, quorum ſenſibilium etiam imagines eis ſimillimas, nec jam „ corporeas, cogitatione verſamus, memoria tenemus, & per ipſas in iſto-„ rum deſideria concitamur; ſed ſine ulla phantaſiarum, vel phantaſma-„ tum imaginatione ludificatoria, mihi eſſe me, idque noſſe, & amare, „ certiſſimum eſt. *In epiſtola quoque centeſimo-quadraceſimo-ſeptima, alias* 112., „ *ad Paulinam, capite ſexto-decimo ſcribit:* Attende, unde diſcernas. Quam-„ vis enim alia corpore, alia mente videamus horum tamen duorum generum „ ipſa diſcretio videtur mente, non corpore: & ea, quæ mente conſpiciun-„ tur, non indigent ullo corporis ſenſu, ut ea vera eſſe noverimus. *In li-„ bro decimo Confeſſionum, capite decimo:* At vero cum audio, tria gene-„ ra eſſe quæſtionum, an ſit, quid ſit, quale ſit: ſonorum quidem, qui-„ bus hæc verba confecta ſunt, imagines teneo, & eos per auras cum ſtre-„ pitu tranſiiſſe, ac jam non eſſe, ſcio. Res vero ipſas, quæ illis ſignifican-„ tur ſonis, neque ullo ſenſu corporis attingi, nec uſpiam vidi præter ani-„ mum meum, & in memoria recondidi, non imagines earum, ſed ipſas.... „ Unde, & qua hæc intraverunt in memoriam meam? Neſcio quomodo „ nam cum ea didici, non credidi alieno cordi, ſed in meo recognovi, & „ vera eſſe approbavi, & commendavi ei, tanquam reponens, unde profer-„ rem, cum vellem. Ibi ergo erant, & antequam ea didiciſſem. *Et in „ pſalmum quadraceſimo-primum, numero ſeptimo:* Deus meus, qui fecit hæc, „ quæ oculis video, non iſtis oculis eſt inquirendus. Aliquid etiam per ſe „ ipſum animus ipſe conſpiciat.... Aliquid eſt intus, quod videam, quod „ neque color ſit, neque ſonus, neque odor, neque ſapor, neque calor, „ aut frigus, aut duritia, aut mollitudo. Dicant ergo mihi, quem colo-„ rem habet ſapientia? Cum cogitamus juſtitiam, ejuſque intus in ipſa co-„ gitatione pulchritudine fruimur, quid ſonat ad aures? quid tanquam va-

„ po-

„ poreum ſurgit ad nares? quid ori infertur? quid manu tractatur, & delectat? . . . Eſt ergo aliquid, quod animus ipſe corporis dominator, rector, habitator videt; quod non per oculos corporis ſentit, non per aures, non per nares . . . . . ſed per ſe ipſum . . . Se ipſum enim per ſe ipſum videt, & animus ipſe, ut norit ſe, videt ſe.

Nono etiam libro de Trinitate, capite tertio inquit: *Mens ſe ipſam per ſe ipſam novit, quoniam eſt incorporea*. Et libro decimo, capite octavo: *Cognoſcat ergo* (anima) *ſemetipſam, nec quaſi abſentem ſe quærat, ſed intentionem voluntatis ſtatuat in ſemetipſam, & ſe cogitet; ita videbit, quod nunquam ſe non amaverit, nunquam neſcierit*. Sexcenta ſunt alia ſimilia Auguſtini loca. Unde Scotus in Tractatu de Rerum Principio, quæſtione quinto-decima, nu. 16., arbitratur, Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia, quod ſpiritualia in ſeipſis intuitive a nobis cognoſcantur; adeo ut anima ſe ipſam per ſe ſe cognoſcat, atque tunc a phantaſmatibus abſtrahat.

Reſpondetur, S. Auguſtinum, ut diximus in priore probatione, tria diſtinguere viſionum genera; viſionem ſcilicet corporalem, ſpiritalem, & intellectualem. Viſiones iſtæ diverſis exercentur mediis. Nam prima ſenſus externi inſtrumento fit: altera phantaſmate cooperante, & ſenſu interiore: tertia vero ſola mente exercetur, nulloque corporis inſtrumento coagente; quamvis illius operationem in proprio ordine Mens ſupponat. Optime igitur S. Doctor ſcribit, Mentem noſtram cernere per ſe ipſam Æternum aliquid, & incommutabile, *nullo adhibito corporis inſtrumento*. Eſt enim viſio illa intellectualis, quæ corporeo inſtrumento non exercetur; atque ob id a viſione ſenſitiva ſecernitur. Eam tamen viſionem præſupponere operationem ſenſuum, ſatis liquido patet, quia S. Doctor, in eodem libro de libero arbitrio, ratiocinatione ex ſenſibilibus ducta Evodium ad æterni, & incommutabilis entis notitiam elevat. Bene etiam Evodius Auguſtino aſſentitur aſſerenti, rationem partitionis numerorum, vel copulationis eorundem, non percipi ſenſu corporis; Id enim ſola fit intellectuali viſione, & operatione. Ideam autem hujuſmodi non ingenitam eſſe, ſed acquiſitam, & vi mentis noſtræ a ſenſibilibus abſtractam, Auguſtinus ipſe ſignificat: ut notavimus initio probationis ſecundæ.

Quid vero intelligat Auguſtinus, dum ait, impreſſam nobis eſſe notionem beatitatis, ac ſapientiæ; melius dignoſcere non poſſumus, quam ex iis, quæ ibidem diſſerit. Primo itaque non eſſe in nobis claram, & diſtinctam Sapientiæ ideam Auguſtinus declarat, dum teſtatur velle nos ſapientes eſſe: nemo autem ea deſiderat, quorum poſſeſſione jam gaudet; quare intellectus noſter non habet in ſe claram, & diſtinctam Sapientiæ ideam; alioquin jam Sapientiam ipſam poſſideret, minimeque ad illius aſſequutionem deſideriis ſuis anhælaret. Ita nec beatitatis claram, & diſtinctam ideam habet intellectus, ſed intrinſecum ſolummodo habet appetitum, quo ſemel accepta boni notitia, in illud fertur. Fatemur autem, qualemcumque beatitatis, ac ſapientiæ notitiam præcedere deſiderium illarum: quod Auguſtinus voluit ſignificare contendens, aliquo modo nos illas cernere, aliquo modo ſcire, quia qui *nullo modo* cernit, *nullo modo* ſcit, eas appetere non poteſt. At hæc ipſa notitia acquiſita eſt: ut colligitur ex modo, quo S. Doctor ad Sapientiæ, & Beatitatis notitiam duxit Evodium: quemadmodum in ſecunda probatione expoſuimus.

Leges illas Pulchritudinis, quas in hominibus reperiri ſcribit S. Doctor, ut ad eas referatur quidquid pulchrum apparet, fatemur & nos in nobis

eſſe

Digitized by Google

eſſe naturaliter. Atque ut eas in nobis reperiri cognoſcamus, animadvertere ſufficit delectationem illam, quæ ex pulchræ rei aſpectu in nobis habetur; & horrorem illum. quem in nobis cauſſat deformis rei intuitus. Leges illæ pulchritudinis ſenſibus etiam, & phantaſiæ, ſenſibiles ſunt; Sed quoniam pulchritudo in partium recta diſpoſitione præcipue conſiſtit, quemadmodum & deformitas carentiam præ ſe fert illius rectæ diſpoſitionis: hinc ipſa quoque Mens delectatur in cognitione illius diſpoſitionis, horroremque concipit, dum objectum non recte diſpoſitum intuetur, quemadmodum oculis, & phantaſiæ idipſum contingit. Cujus ratio non aliunde petitur, niſi quia Deus ſicuti veritatem conſtituit velut connaturale objectum intellectus, ita pulchritudinem oculis ſpectandam, velut connaturale illius objectum, ordinavit. Unde quemadmodum delectationem capimus ex cibi optimi guſtatione, quoniam Deus ſenſum guſtus nobis attribuit, ita dum pulchra intuemur, delectationem experimur, quoniam pulchra ſpectandi conceſſit nobis Deus facultatem: eademque ratione veri aſſequutio nos delectatione perfundit, quia mentem illius notitiæ capacem indidit nobis Deus. Verum hæ facultates, ſive virtutes naturales ab ideis illarum rerum tantum diverſæ ſunt, quantum differt objectum ab ipſa videndi facultate. Itaque viſum objectum debite proportionatum judico pulchrum eſſe, quoniam illius rectam diſpoſitionem percepi, atque congruentem oculis, & menti eandem eſſe comperi. Ad hæc tamen nulla ingenita Pulchritudinis idea eſt neceſſaria.

In libro octavo de Trinitate, capite ſecundo, aperte fatetur Auguſtinus, nos clare, & diſtincte percipere non poſſe Deum primam veritatem: *Ecce, inquit, vide ſi potes, o anima prægravata corpore, quod corrumpitur, & onuſta terrenis cogitationibus multis, & variis; ecce vide, ſi potes: Deus Veritas eſt. Hoc enim ſcriptum eſt &c.* Itaque Veritas ipſa, ut ſcribit optime Auguſtinus, ſola intellectuali viſione percipitur, quantum humanæ imbecillitati fas eſt. Quapropter non eſt ex rebus ſenſibilibus expectanda illius notitia; quamvis ſenſibilibus ex rebus quoquomodo colligatur. ut jam in præcedenti quæſtione diximus. Unde ſi quis inſtrumento corporeo, vel phantaſticis ſpeciebus, velit diſtinctius inveſtigare, Quid ſit Veritas; errabit profecto, & laborabit fruſtra. Sola etenim mentis actione conſequi id poſſumus.

Capite viceſimo-ſexto laudati libri undecimi de Civitate Dei, docet inprimis Auguſtinus, intellectum active ſe habere. abſtrahendo ſpecies intelligibiles a phantaſmatibus. *Quorum, inquit, ſenſibilium etiam imagines eis ſimillimas, nec jam corporeas, cogitatione verſamus, memoria tenemus, & per ipſas in iſtorum deſideria concitamur.* Sed verba hæc Purchotius, aliique Recentiores prætereunt, quamquam cum ſint pauca, librorum molem facere non poſſint. Itaque eo loci ſignificat Auguſtinus cognitionem qua anima ſe ipſam exiſtere apprehendit, conceptum eſſe longe diverſum a perceptionibus corporalium ſenſuum, & phantaſiæ (*ſine ulla phantaſiarum, vel phantaſmatum imaginatione*). Nemini autem dubium eſt, mentis intellectionem, & amorem ſui ipſius, eſſe cogitationem intellectualem, nec ab ullo ſenſibili inſtrumento eandem effici. Attamen & illa præſupponit ſenſuum operationem, vel ſaltem interiorem operationem animæ, qua in objecta ſenſibilia vel affirmando, vel negando, vel dubitando feratur; Unde Carteſius ipſe ſuam cogitationem a generali rerum externarum dubitatione exorditus eſt, ſubinde colligens; *Ego, qui dubito de omnibus, cogito, Ergo ſum.*

Idem eſt Auguſtini ſenſus in laudata Epiſtola ad Paulinum. Et nemo

ſane inficiabitur, diverſitatem rerum ſenſibilium a rebus intellectualibus; ſola mente percipi, nec oculis ſpectari poſſe, aut ſenſibus dijudicari. Nihilominus ſenſuum in proprio ordine operatio ad id præſupponitur.

In libro quoque citato Confeſſionum exponit S. Doctor eas res ſola intellectuali cognitione percipi: quod nemo inficiatur. Dum autem addit: *Ibi ergo erant & antequam ea didiciſſem*; ſi verba hæc ſtricte accipiantur, Platonis ſententiam ſapiunt, quam idem Auguſtinus retractavit: ut diximus in fine noſtrarum probationum. Ceterum ſignificat Auguſtinus, earum rerum non ſenſibiles imagines in memoria intellectuali reperiri; ſed ipſas res; hoc eſt, ipſarum notitias nos habere, antequam inquiramus diſtincte, invicem res illas comparando: ut facit ibi S. Doctor; & antequam illas ad memoriam revocemus. Sed ab initio earum notiones actione mentis acquiſitas fuiſſe non negat Auguſtinus.

In Pſalmum laudatum diſſerens Auguſtinus, optime ſcribit, Deum videri non poſſe corporeis ſenſibus, nihilque materiale aptari eidem. Unde illius notitia ſola intellectuali operatione habetur, non per corporis inſtrumenta: quemadmodum anima hoc eodem viſionis genere ſe ipſam noſcit. Quoquo modo autem notiones illas a ſenſibilibus acceptas eſſe, Auguſtinus non negat.

Idem eſt aliarum ſententiarum ſenſus. Cum vero ſcribit, animam ſemper ſe amaſſe; non perpetuam Carteſianam cogitationem ſignificat; ſed contendit, animam amaſſe, & noviſſe ſe, etiam quando corporeum quidpiam ſe eſſe per errorem putabat. Facile eſt etiam ex dictis, alia quæcunque Auguſtini loca expendere.

Poſtremo quæ fuerit Scoti ſententia ex ſcripto potius Oxonienſi debemus colligere, quam ex aliis. Itaque ibi in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione octava, §. *Ad argumenta principalia*, *&c.* inquit: *Non autem poteſt ſtatim anima intelligere ſe, nullo alio intellecto, quia non poteſt ſtatim moveri a ſe, propter ordinem potentiarum ejus neceſſarium pro ſtatu iſto ad imaginabilia*. Itaque in Tractatu citato loquitur de mentis ipſius, nec non actuum, & habituum illius exiſtenria. Hæc certe, ut ſignificat Auguſtinus iis in locis, quos Scotus recenſet, non ſenſitiva, non phantaſtica, ſed ſola intellectuali viſione percipitur; ita ut intimo ſenſu anima ſe velle ſentiens, atque intellectualem ſuam operationem animadvertens, & actus ſuos, & ſemetipſam exiſtere cognoſcat: & quidem intuitive, quia cognitio intuitiva illa eſt, quæ terminatur ad objectum, non in ſola relucens ſpecie, ut ſunt abſentia, ſed in ſe præſens, & exiſtens: etſi vel eſſentiam, vel exiſtentiam exprimat illius. Cognita autem ſui exiſtentia, movetur Anima ad ſui eſſentiam inveſtigandam; atque ita avertit ſe a rebus ſenſibilibus: quo modo Deum intelligere nititur, ut ſæpe ſcribit Auguſtinus; quia ſola intellectuali viſione, non ſenſitiva, non phantaſtica percipit hæc omnia. Quoquo tamen modo ad ſenſibilia ſemper mens noſtra convertitur: ut expoſuimus in præcedenti quæſtione.

HÆC SUFFICIANT LOGICÆ FACULTATI.

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ PARS SECUNDA SEU METAPHYSICA

Digitized by Google

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ PARS SECUNDA

METAPHYSICAS DOCTRINAS EXPONENS.

METAPHYSICÆ

PRÆLUDIUM.

O*Portet Sapientem*, , ut notat Cicero ex Ariſtotele, libro primo Metaphyſicæ, capite ſecundo, „ noſſe omnes res „ quoad ejus fieri poſſit, non quidem ſpeciatim, ſed uni- „ verſe: tum ſcire difficillima quæque, & occultiſſima; „ nam quæ ſenſibus ſubjecta ſunt, & patent omnibus, co- „ gnoſcere, non facit hominem ſapientem: deinde habe- „ re non popularem, & adumbratam notitiam rerum, ſed „ exquiſitam, & omnibus numeris abſolutam: quam & ipſe rectiſſime te- „ neat, & alios rite docere valeat. “ Porro præſtantiſſimas has cognitiones adminiſtrat nobis altera Philoſophiæ pars, quæ veteri, conſtantique Philoſophorum opinione, nobiliori loco haberi conſuevit: ut eximium proinde *Sapientiæ*, *Primæ Philoſophiæ*; plerumque tamen *Metaphyſicæ* nomen acceperit. Sic enim placuit Sectatoribus Ariſtotelis, qui facultatem hanc præ aliis omnibus excoluerunt, eam appellare; quod in rebus divinis, maximeque reconditis occupetur, quæ Phyſicam Contemplationem ſenſibilia evolventem longius excedunt.

Quo factum eſt, ut *Scientia Generalis* a pleriſque nominetur, quoniam prima omnium Diſciplinarum principia, & quaſi ſumma capita complectitur. Quemadmodum & *Theologiæ Naturalis* nomine inſignitur, quippe de ipſo Deo diſſerit, quantum humanæ rationis acies infirma in lucem illam intendi poteſt. Nos proinde eandem in duas partes ſecamus, quarum prior *Ontologia*; vocatur, quæ de Ente generatim, ejuſdemque affectionibus, principiiſque diſputat: poſterior vero *Pneumatologia*, hoc eſt, Spirituum ſcientia dicitur, Deumque ipſum, & Angelos, Spiritualemque Hominis Animam contemplatur.

Intelligitis porro ex his, quanta ſit hujuſce Diſciplinæ dignitas. Omnibus enim notiſſimum illud eſt, eo facultatem eſſe clariorem, & illuſtriorem, quo præſtantior eſt res illi ſubjecta. Quocirca ſummæ æſtimationis, & antecellens omnibus Philoſophiæ partibus habenda eſt Metaphyſica: quod circa id occupatur, quo nihil ne cogitari quidem majus poteſt; nimirum circa Supremi Numinis contemplationem. Et cum diſciplinæ pene omnes ex ea pendeant, & Generalia principia ab illa mutuentur, quæ regulis ſuis Metaphyſica exponit, & confirmat; Iccirco hac etiam de cauſſa aliarum ve-

Digitized by Google

veluti Domina ſcientiarum merito reputatur, majorique præ illis certitudinis robore gaudet: Quæ omnia Sapientiæ ſimul, ac Scientiæ notionem eidem vindicant; ſi quidem Scientiæ nomen generatim, univerſeque accipiamus, pro quacunque notitia certa, & evidenti, quæ vel ex ipſis primis principiis oriatur.

At vero ex iis, quæ in Logicæ Proœmio conſtituimus, liquido conſtat Metaphyſicam non practicis, ſed ſpeculativis Scientiis accenſeri debere; quippe in id unice collineat, ut veritatem inveniat, Deumque ipſum non alia ratione contemplatur, niſi ut ille eſt nobiliſſima Entis ſpecies, nec ſe ſe Metaphyſica ad morum directionem extendit. Ergo Facultas hæc ſic apte deſcribitur: *Sapientia, & Scientia eſt, quæ contemplatur Ens, prout ens eſt, atque ab omni materia, tum re, tum cogitatione ſecernitur.* Ut nimirum Ens reale, & quaſcumque ſpecies illius Metaphyſica perſcrutetur, non ſpecialia ipſarum prædicata inveſtigando; quod aliis Facultatibus proprium eſt, ſed generales earum notiones, atque attributa expendendo.

Ita ſane Ens illud reale proprium eſt Metaphyſicæ objectum; nam quæque in ea pertractantur, ejus gratia aſſumuntur, veluti illius ſpecies, vel affectiones. Unde ſemper a materia abſtrahit, quippe corporei notio nulla in iis generalibus prædicatis involvitur.

Placuit proinde nobis ſecundam Philoſophiæ partem Metaphyſicis doctrinis complecti; ut nimirum generaliora primum rerum principia, atque illarum eſſentias univerſim expendentes, hujuſcemodi notionibus inſtructi, ſpeciatim quoque de rebus ipſis, earumque naturis, & affectionibus diſſerere valeamus. Nempe is eſt præcipuus Metaphyſicæ fructus, ut prima rerum principia, primamque omnium aperiat cauſſam, & gradatim ſpecialibus notionibus adipiſcendis deſerviat. Quamobrem ut in ceteris, ſic in hoc ipſo præclariſſimæ hujuſce ſcientiæ ſumma utilitas commendatur,

PARS

Digitized by Google

PARS PRIMA
METAPHYSICES
SIVE
ONTOLOGIA

PRiorem aſſumimus explanandam Metaphyſicæ partem, quam, uti jam diximus, *Ontologiam* appellamus, nempe Entis generatim accepti tractationem. In id porro doctrinæ omnes, quas nunc complectimur, collineant, ut a rebus hiſce caducis aſſurgentem animum eo perducant, ut res ab omni materiæ fæce liberas intueatur: ut primas earundem cauſsas, & principia inveſtiget, ut in generalibus rerum ideis, ſeu notionibus defixus immoretur, in quibus omnia, quæ cælo, terra, marique continentur, in uno quaſi collecta ſpeculo, unaque tantum comprehenſione perſpiciat. Quibus omnibus Metaphyſicæ muneribus ea deſignavimus, quæ in præſentiarum proponere, ac declarare conſtituimus, tribus diſſertationibus comprehenſa.

DISPUTATIO PRIMA

De Ente generatim, & illius Proprietatibus.

IN præſenti diſputatione & naturam ipſam Entis explicare aggredimur & illius proprietates recenſere. Sed & illas dubitationes reſolvere nobis in animo eſt, quæ hiſce in rebus varias in partes Scholaſticos traxere; ſummatim quidem pro more: ita tamen ut eorum, quæ eruditioni neceſſaria ſunt, atque utilitatem præſtare poſſunt, nihil deſit.

QUÆSTIO PRIMA

In qua Eſſentialis notio Entis expenditur, Proprietateſque illius reſerantur.

DE Ente diſſerentibus, nominis primum ratio occurrit, quæ eſt omnibus notiſſima. Ita enim *ENS* appellatur, quoniam ducitur a Verbo Subſtantivo *Sum*, *Es*, *Eſt*. Duplicem porro Entis intellectum afferunt Metaphyſici; alterum nempe, quo Ens participium dicitur præſentis temporis, & quo præſentem, & actualem rei Exiſtentiam ſignificat, ſive idem eſt ac *exiſtens*; alterum, quo nominis tantum, non participii vim habet,

bet, ipſamque rem præfeſert a quacunque temporis differentia abſtrahentem. Priore ſenſu verbo alligatur, & tempori; poſteriori autem ſignificatione, Nominis ſortitur naturam.

Hac ſecunda conſideratione eſt Metaphyſicæ objectum, apteque deſcribitur a Subtili Doctore, in tertia Quolibetalium quæſtione, *illud, quod habet, vel habere poteſt entitatem extra animam*; hoc eſt, quod reipſa exiſtit, vel exiſtere poteſt, nec pendet a noſtri intellectus figmento: uti declarat idem Doctor in primo, diſtinctione octava, quæſtione quarta, dicens: *Ens reale eſt illud, quod ex ſe habet eſſe, circumſcripto omni opere intellectus, ut intellectus eſt.*

Ex qua Entis deſcriptione liquido apparet, Deum, & Creaturam eſſe entia realia; Subſtantiam quoque, & Accidens, quod ex noſtra ſententia quidpiam eſt ab omni ſubſtantia ſecretum. Etenim hæc omnia vel exiſtunt, vel ſaltem exiſtere poſſunt, nullo habito reſpectu ad commenta noſtri intellectus. Ergo Ens in quatuor illa diſtribuitur. Nec profecto Entis diviſio talis poteſt conſtitui, ut duas tantum ſub ſe ſpecies, aut differentias reſpiciat. Nam ſi Ens primo dividamus in ſubſtantiam, & Accidens, aliam ſuſcipere amplius partitionem non poſset in Deum, & Creaturam; quippe Accidentis notio creata eſt, & finita, adeo ut Accidens non creatum, non finitum ne intelligi quidem poſſit. Rurſus ſi placeat Enti univerſim accepto duas has partes primo conſtituere, Deum nempe, & Creaturam; jam partitio altera in Subſtantiam, & Accidens haberi nullatenus poſſet; ſiquidem Subſtantia generatim accepta, prout a limitatione abſtrahit, velut totum intelligitur, quod in Deum, & Creaturam diſtribuatur: nec conſequenter ſub illis conſtitui poteſt.

Igitur fateri nos oportet, primam, proximam, & immediatam Entis partitionem in partes duas, nullatenus poſſe conſtitui. Quod ipſum nec mente conſequi valemus. Quapropter ſatius eſt, quatuor illa inferiora Enti ſubjicere, eo ordine, quem deſcripſimus.

Placet aliquibus Scotiſtis primam Entis diviſionem deſignare in Ens *Quantum*, & Ens *non Quantum*: ubi Quantitatis nomine non ipſam rei integritatem intelligunt, ſive perfectionem *entitativam*; ſed perfectionem velut accidentariam, qua unum alteri præſtat. Attamen fatentur & illi, partitionem hanc non eſſe univocam; ut nimirum Divinæ Perſonalitates, quæ a Teologis Scotiſtis Entia non Quanta nominantur, nequaquam ſint per ſeſe vera entia realia; nec Res poſſint appellari, ſi ſecundum propriam, peculiaremque notionem conſiderentur. Etenim Ens, & Res omnino idem ſignificant.

Ut ea quæ de Entis Realis natura diximus, diſtinctius innoteſcant, præſtat hic brevibus complecti notitiam *Entis* illius, quod *Rationis* nominant. Nam *oppoſita juxta ſe poſita, magis eluceſcunt*: ut notavit Philoſophus in libro ſecundo Rhetoricorum; ut proinde quoniam *oppoſitorum eadem eſt diſciplina*, ipſa Metaphyſica, que in Entis Realis contemplatione verſatur, *Entis rationis* quoque notionem debeat exhibere.

Ergo *Ens Rationis illud eſt, quod reipſa nec habet, nec habere poteſt exiſtentiam. ſed unice noſtri intellectus figmentum eſt*; ſive ut ait Doctor in tertia quæſtione Quolibetalium, *Ens rationis eſt aliquod præciſe habens eſſe in intellectu conſiderante.* Ubi animadvertimus pueriliter, inepteque garrire quoſdam, qui longe aliam ab ea communiter recepta, Entis rationis notionem portendunt, ut verborum lites ingeminent. Nimirum illud expoſcere dicunt,

quod

quod intellectus noſter invicem contradicentia diſtincte perſpiciens, eadem unire nitatur: quod nullatenus contingere poteſt. At vero Doctor in loco laudato, commentum hoc ab Ente rationis ſecernit, & *veriſſime illud eſſe nihil* pronunciat, *quia nunquam contradictorium cum contradictorio conſtituit unum intelligibile*.

Plurimis autem exemplis confirmare poſſumus, Entia rationis ab intellectu noſtro confingi. Sed omnium inſtar ſit illa *turpiter vana cogitatio* (ut Auguſtini verbis utamur, in libro duodecimo de Trinitate, capite ſeptimo) *qua opinatur, Deum membrorum corporalium lineamentis definiri, atque circumſcribi*. Hæc, & ſimilia effingit ſibi intellectus noſter a veritate deſciſcens, atque ita cognitione ſua idolum aliquod fabricat ſibi, proportione, ſimilitudineque quadam ab Entibus Realibus ducta: quod nullatenus reipſa exiſtentiam habere poteſt. Suas quoque proprietates figmentis illis intellectus noſter adjungit. Quæ omnia imperfectionis indicium ſunt apertum; unde Deo nullatenus convenire poſſunt, adeo ut ille quidem comprehendens mentem noſtram, illius etiam figmenta intueatur, nec tamen ullatenus rem percipiat alia ratione ac ſit in ſeſe; ſed impoſſibilia cognoſcere dicatur, quatenus res novit, quæ invicem repugnant, atque identitatem excludunt.

Proinde nec conceptus quiſpiam communis univoce eſſe poteſt Enti Reali, & Enti Rationis, quod vix, ac ne vix quidem nomen Entis promeretur. Nam & in Ente Reali nihil effictum eſt, & in Ente rationis nihil non effictum. Quemadmodum eadem de cauſſa Negatio cum nihil omnino ſit, non habet aliquid, quo reipſa cum Ente Reali conveniat. Sed de his jam ſatis.

Nunc ad Entis Realis Proprietates referandas accedimus. Earum prima recenſetur *Unitas*, qua Ens tum a quolibet alio diſcretum eſt; tum in ſeſe omnino indiviſum; ut nimirum eſſentiam habeat ſuam, atque ab omni alia diviſam. Altera Proprietas eſt *Veritas*, ſive *Intelligibilitas*, qua Ens reale movere poteſt intellectum noſtrum, & ab eo cognoſci, ut eſt in ſeſe. Eſt autem duplex Intelligibilitas; una, quæ dicitur *Motiva*; altera, quam appellant *Terminativam*. Illa vis eſt excitandi potentiam ad cognitionem ſui, adeo ut res per ſeſe eidem manifeſtetur. Secunda non aliud præ ſe fert, niſi quidpiam gratia alterius exprimi poſſe per cognitionem: ut ea notitia, quæ rem unam per ſeſe repræſentat, aliud quoque in ea cognoſcat, ac veluti ad illud ſe extendat. Prior Intelligibilitas propria eſt Enti Reali; altera figmentis quoque aptatur. Tertia Proprietas eſt *Bonitas*. Quodcumque enim Ens Reale ſua gaudet bonitate. Siquidem aptum eſt, & convenit, atque ex hoc ipſo eſt expetibile. Unde Bonitas per Convenientiam appetibilem explicatur, ut quemadmodum Veritas ad Intellectum refertur, ita Bonitas Voluntatem reſpiciat.

Simplices uſque modo complexi ſumus Entis Realis proprietates. Nam & aliæ habentur, quæ compoſitis deſignantur vocibus. Nimirum *Actus* & *Potentia*; ſive Exiſtentia, quæ *Actus* dicitur *Entitativus*, & Poſſibilitas, quæ *Potentia Objectiva* nominatur. *Neceſſitas* quoque, & *Contingentia*; cum omne Ens vel neceſſario exiſtat, ut Deus: vel ex accidenti a Deo producatur, ut Creaturis contingit. Denique *Identitas*, & *Diſtinctio*: de quibus longior infra erit diſputatio. Conſtat autem ex his, Proprietates iſtas merito appellari disjunctas, quod ambæ illarum partes ſimul nequeant uni Enti particulari congruere; ſed Enti ſub disjunctione aptentur.

QUÆSTIO SECUNDA

Conceptus Entis Realis cum ejuſdem Speciebus, Differentiis, Proprietatibus, Modiſque confertur.

ID ſæpe contingit, ut quando res varia attributa habet, illorum nos unum, reliquis prætermiſſis, conſideremus; quamvis ea indiſſolubili nexu adeo juncta ſint, ut ſeparari nullatenus queant. Quod ipſum mens noſtra facit, quando attributum unum attingit, altero omiſſo; Nec enim illa tunc ſeparata eſſe confingit, ſed unum tantum eo tunc cognoſcit, aliud nec affirmat, nec negat. Atque ita abſtrahere Intellectus dicitur, & præſcindere; in quo nequaquam mentitur, juxta tritum illud Ariſtotelis: *Abſtrahentium non eſt mendacium, bene vero dividentium*. Sic nos ex variis operationibus modo principium, ſive vim ſentiendi, quæ in homine eſt, cognoſcimus, ratiocinandi virtute non perſpecta, modo utramque ſimul deprehendimus. Sic & in Ente contingit, ejuſque differentiis, ut illud quandoque percipiatur, quin iſtæ attingantur.

Quoties autem quidpiam intelligimus, tum mentis noſtræ actio intervenit, tum objectum, quod actione illa attingitur. Hinc Conceptum ipſum bifariam Scholaſtici nominant, ut alius ſit *Formalis*, nempe ipſa mentis cognitio; alter *Objectivus*, nimirum objectum, quod cognitioni noſtræ obverſatur. Utrumque Conceptum *adæquatum* appellant, quoties diſtincte objectum ipſum ita intelligitur, ut quidquid in eo eſt percipiatur. Si ſecus contingat, *inadæquatus* erit Conceptus.

Unicuique rei ſuus Modus nectitur, nempe attributum aliquod ab ipſa rei eſſentia diverſum. Si Modus ſeparari queat ab ipſa re; *extrinſecus* eſt, quoniam eam veluti exterius afficit, atque jam omnino completam rei naturam ſupponit. Ita triangularis, vel quadrata figura eſt modus corporis. At ubi Modus intime, arcteque conjunctus ſeparari non poteſt, tum *intrinſecus* dicitur, nec tamen eſſentiam ipſam ullatenus immutat, quam afficit. Hinc nos poſſumus rem ſine modo concipere; Modus autem adæquate intelligi non poteſt, niſi confuſe ſaltem attingatur res, vel eſſentia, cujus eſt Modus. Sic intrinſecus Entis Modus ſunt Finitas, vel Infinitas, ſine quibus eſſentialem Entis notionem habere poſſumus; ſed illarum conceptus confuſe ſaltem Ens ipſum connotat.

Quare ſi proprio ſenſu verba accipere volumus, *Perfectus* Conceptus ille dicitur, quo res cum modo ſuo, ſeu cum quacumque ſua perfectione attingitur; adeo ut quoties rem ſine modo contemplamur, notio illius perfecta quidem poſſit appellari, quantum attinet ad ſolam rei eſſentiam; non tamen ſit omnimode, abſoluteque perfecta.

Eadem ratione dum prædicatum aliquod ſuperius concipientes, confuſe ſaltem peculiarem partium illius notionem aſſequimur; Conceptus tunc non perfecte ab illis abſtrahit: ſive, ut dicunt, eſt *imperfecte præciſus*. Quod ſi in prædicati ſuperioris notione inferiora nullatenus eluceant, perfecte ab illorum conſideratione tunc abſtrahimus, & Conceptus habetur *perfecte præciſus*.

Di-

Digitized by Google

Dicimus itaque ad Quæſtionis propoſitæ ſolutionem, Conceptum Entis Realis perfecte abſtrahere ab omnibus ſuis inferioribus, differentiis, proprietatibus, & modis. Paſſim idipſum tradit Scotus: præſertim in primo, diſtinctione tertia, quæſtione tertia: & diſtinctione octava, quæſtione itidem tertia.

Probatur hæc aſſertio. Quotieſcumque Mens noſtra certam cujuſpiam habet notitiam, atque circa aliud dubietate tenetur, diverſos neceſſario conceptus efformat. Nec enim conceptus idem certus ſimul, dubiuſque eſſe poteſt. Porro Mens noſtra quandoque certo cognoſcit objectum, quod illi obverſatur, eſſe Ens Reale: ambigit vero, utrum ſit, Deus, vel Creatura: Subſtantia, vel Accidens; an hac differentia, vel illa; hoc, vel altero modo afficiatur. Ergo Mens noſtra duos habet diverſos conceptus, quorum unus rationem Entis repræſentat, nec inferiora, differentias, aut modos involvit. Adeoque Conceptus Entis Realis perfecte abſtrahit ab his omnibus. Minor oſtenditur. Plerique Philoſophi ex reali Corporum Cæleſtium motu agnovere certo efficientem motus illius cauſſam eſſe Ens Reale: & tamen adhuc in ancipiti eorum Mens nutabat, utrum Reale illud Ens eſſet Deus, vel Creatura. Eorum itidem nonnulli Quantitatem eſſe Ens Reale certo cognoverunt; an vero ſubſtantia eſſet, vel Accidens dubitant. Igitur quemadmodum Conceptus Animalis perfecte abſtrahit a ſuis differentiis, idem dicendum manet de Conceptu Entis Realis.

Confirmatur argumentum. Hæ Propoſitiones, *Deus eſt Ens Reale; Creatura eſt Ens Reale*; veritatem obtinent. Ergo earum prædicatio quidpiam ſignificat a propriis earum differentiis abſtrahens. Si enim ille Conceptus Entis Realis involveret vel collectim, vel disjunctim differentias; Propoſitiones illæ hunc redderent ſenſum, Deum aut eſſe ſimul Deum, & Creaturam; aut eſſe Deum, vel Creaturam: quorum utrumque ridiculum eſt, & falſum. Apparet autem ex dictis non vocis ſonum in iis propoſitionibus affirmari, ſed reale quidpiam: ut oſtendit etiam realis ille effectus motionis cœleſtium corporum, ex quo realem cauſſam collegerunt Philoſophi.

Eadem habenda eſt ratio de Conceptu Entis realis reſpectu ſuarum affectionum. Non enim eluceſcunt illæ in ipſa Realis Entis notione: & cum intelligantur eidem veluti adjacere, & adjungi, profecto in illius Conceptu nequaquam continentur.

Speciatim vero de Differentiis, ſive illæ ultimæ dicantur, quod nimirum ulteriori diviſioni locum non faciant, ſive non ultimæ, quæ per alias differentias determinari adhuc poſſunt; propoſitum ſic concludimus. Nam ultimæ quidem ita intelliguntur, ut pene ſolum vim habeant diſtinguendi unum ab altero, nec in iis rite poteſt Mens noſtra in infinitum progredi, ut conceptum ultimo diſtinguentem aliis itidem conceptibus diſcernat. Aliæ vero, quæ non ultimæ appellantur, & ipſæ ſuo modo intelliguntur determinare ipſum Ens reale. Quod ſi differentiam non ultimam ita accipias, ut ſignificet formam ipſam phyſicam: ſicut aliquando ſcribit Doctor in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione ſexta; hæc certe rationem ipſam Entis præ ſe fert; quamquam ipſe Entis Conceptus ab ea præſcindat. Hoc enim ſemper verum eſt; nimirum Conceptum Superiorem abſtraere ab inferiori: Inferiorem non poſſe ſine illo haberi; quia Superius pertinet ad naturam, & eſſentiam inferioris: non e converſo.

Objicies primo. Nihil poteſt perfecte abſtrahere ab eo, quod pertinet ad illius naturam. Atqui inferiora Entis Realis, & differentiæ pertinent ad

Digitized by Google

naturam ipſius Entis. Non enim extrinſecus adveniunt Enti. Ergo Conceptus Entis realis nequaquam abſtrahit perfecte ab illis. Hinc Ariſtoteles in libro quarto Metaphyſices capite ſecundo ajebat: *Ens multipliciter quidem dicitur; ſed quemadmodum omne ſanum ad ſanitatem*. Ut nimirum ſicuti nomen hoc non perfecte abſtrahit ab animali; ita nec Entis notio. Unde idem Philoſophus in libro octavo, capite ſexto-decimo ſcribit: Ens ut tale ſtatim eſſe ſubſtantiam, quantitatem, & qualitatem.

Reſpondetur, inferiora Entis, & differentias non equidem extrinſecus eidem accidere, quemadmodum ea accidentia, quæ ſeparari poſſunt: nec tamen conſequens eſſe ea omnia ad ipſum eſſentialem Entis conceptum pertinere, aut illius eſſentiam conſtituere. Poteſt enim intellectus noſter ex variis effectis, & operationibus multiplices unius rei conceptus ſibi efformare, ac rem ipſam indiviſam in varios conceptus partiri, quorum unus ſi ſuperior ſit, nequaquam inferiora præ ſe fert. Hoc contendit Philoſophus in ultimo, quem notavimus, loco: ubi adverſus eos diſputat, qui opinabantur Ens reale generatim acceptum ad prædicamenta conſtituenda deſcendere, propter aliquod ab illo realiter diſtinctum, quod poſſet ab eo ſeparari. Altero in loco Ariſtoteles ſignificat, proportionem haberi inter inferiora Entis, ut unum intelligatur rationem Entis acquirere cum ordine ad aliud: uti creatura a Deo eſt, & ab eo accipit quidquid habet. In hoc igitur tantum ſimilitudinem ſani aſſumit: Nec exempla totalem ſimilitudinem præ ſe ferunt: uti diximus in priore Logices parte, ſectione tertia, capite octavo.

Objicies ſecundo. Poteſt mens noſtra certo ſcire, agens aliquod eſſe ſingulare, cum interim dubitat, utrum ſit hoc potius ſingulare, quam alterum. Plerique etiam certo tenent, relationem, numerum, & perſonalitatem eſſe Ens: ambigunt vero, an illa ſint Ens reale, vel Ens rationis; an iſta ſit Ens poſitivum, vel negativum. Neque tamen Conceptus Singularitatis perfecte abſtrahit a ſuis differentiis: nec conceptus Entis perfecte abſtrahit ab Ente Reali, & Ente Rationis: ab Ente Poſitivo, & Negativo: ut de his in præcedenti quæſtione diximus. Igitur idem dicamus de Conceptu Entis Realis: atque adeo allata Scoti ratio vim non habet.

Reſpondetur nihil valere allata exempla. Primum illud ductum a concep u Singularitatis nihil proficit. Etenim voce tenus Mens noſtra certo ſcit, ſingulare generatim acceptum operari. Nam cum Singularitatis notio ultimæ differentiæ vim præ ſe ferat, effingere quidem poteſt intellectus noſter conceptum ab omni ſingularitate particulari, verbo tenus, & explicite abſtrahentem; Nulla tamen operatio elucet, quæ ſit in pluribus ejuſdem rationis, atque a ſingularitate velut a vi efficiendi promanet. Longe autem maximum diſcrimen eſt de ipſo Ente reali; nec enim in conceptu illius notio ultimæ differentiæ continetur: & vim operatricem indicat, cujus realem effectum Philoſophi in corporum cæleſtium motu agnoverunt. Unde illa, quæ effingitur in ſingularitatibus convenientia ex ſola earundem analogica proportione ducitur. At in Entis conceptu univoca ex effectis ſimilitudo derivatur.

Alterum exemplum eadem ratione tenetur. Nam qui certus dicitur Entis, dubius vero, an illud reale ſit, vel rationis; ſolius vocis ſonum tenet. Nec enim conceptui illi quidpiam a voce diſtinctum reſpondet. Demum ille qui abſtrahit a conceptu Entis poſitivi, abſtrahit quoque ab ipſo conceptu entis realis: quod ex ſeſe poſitivam notionem habet; nec proinde abſtrahit a poſitivo, & negativo: ut jam diximus.

Digitized by Google

QUÆSTIO TERTIA

In qua varia exponuntur Diſtinctionum genera.

NIhil profecto ita nitide apparet omnibus, ac Diſtinctio illa realis, qua ſingula Entia invicem dividuntur: qua nimirum res omnes invicem ſecernuntur; adeo una res non ſit altera, unum Ens reale nequaquam poſſit eſſe aliud: quo modo ea omnia ſe habent, quæ ſub adſpectum diſtingui cognoſcimus. Proinde ſuperflua ſunt argumenta in rem præſentem. Unum tamen eſt, quod diſtinctius evolvendum occurrit; quale videlicet hujuſcemodi realis diſtinctionis indicium pateat nobis, quo poſſimus certo certius eandem in quibuſdam rebus affirmare.

Palmaris eſt apud Recentiores, præſertim Carteſianos, regula; Realem duorum Diſtinctionem vel ex hoc ipſo colligi poſſe, quod unum abſque altero clare, diſtincteque intelligamus. Unde Carteſius in reſponſione ad quartas objectiones aiebat: *Ex hoc ſolo quod unam ſubſtantiam abſque altera clare, & diſtincte intelligam; certus ſum, unam ab alia excludi.* Hinc illi eandem Subſtantiam non poſſe ſimul extenſam eſſe, & cogitantem, ex eo confirmant; quoniam Conceptus Cogitationis Conceptum Extenſionis nequaquam includit.

Communis vero Peripateticorum ſententia eſt; Adæquatum Realis Diſtinctionis ſignum eſſe Separationem: quam trifariam ſpectari poſſe ſentiunt. Actualis eſt enim, quoties res una eſt extra aliam: aut ſine illa exiſtit. Potentialis dicitur, quando una res ſine altera poteſt exiſtere. Proportionalis denique nominatur, ſi duo quædam invicem ſeparari nequeant, & tamen proportione correſpondeant iis, quæ ſeparata ſunt invicem; quatenus eadem tum de illis, cum de iſtis, enunciari poſſint contradicentia invicem attributa: uti ſunt ratio Cauſſæ, & Effectus: ratio Producentis, & Producti. Ut igitur quæſtinculam hanc diſſolvamus,

Dicimus; conſtitutum a Recentioribus Realis Diſtinctionis ſignum, nequaquam huic muneri deſervire; Solamque expoſitam Separationem certum eſſe illius Diſtinctionis indicium: ut Scotus tradidit in ſecundo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda.

Et quidem prior illa pars ita concluditur. Si ex eo quod in conceptu Cogitationis non includitur conceptus Extenſionis, ſubinferre liceret, eam rem, quæ cogitat, non poſſe eſſe extenſam, atque ex diverſitate idearum colligere poſſemus diſcrimen rerum; Profecto quoniam in conceptu Subſtantiæ non includitur conceptus Extenſionis; legitima eſſet illatio, rem extenſam non poſſe eſſe ſubſtantiam. Carteſius tamen ipſe Subſtantiæ notionem exhibens (claram utique, & diſtinctam, quia his tantum utebatur in ſuis definitionibus exhibendis, alias omnes rejiciebat) in prima parte Principiorum, numero quinquageſimo ſecundo, eam tradit eſſe, rem indigentem ſolo divino concurſu, ut ſit: in quo extenſionis nihil relucet; Conſentit autem Corpus Subſtantiam eſſe, & Extenſionem. An-non proinde, quemadmodum iſta conceptuum diſtinctio non obſtat, quin cum Corpus ſit extenſum, ſit etiam ſubſtantia: ſic neque illa obſtat, quin res cogitans ſit etiam corporea? Quamobrem ineptiſſime prorſus ex ſola idearum diverſitate, rerum differentiam colligunt Recentiores: quaſi vero manifeſtus non habea-

beatur Paralogiſmus, dum ex ſtatu ideali in ſtatum realem: ex ergaſtulo (ut ita dicam) intellectus, in theatrum naturæ egredimur.

Altera porro aſſertionis noſtræ pars ſic oſtenditur. Adæquatum rei alicujus ſignum, illud eſt, quod ita eidem rei commenſuratur, ut illud toti rei, & tota res illi reſpondeat. Atqui quodcumque reali diſcrimine ab alio dividitur, ſeparationis genus aliquod præ ſe fert; & ubicumque ſeparatio aliqua locum habet, ibi realis diſtinctio invenitur. Igitur Separatio illa adæquatum eſt ſignum realis diſtinctionis. Etenim, ut minime de iis loquamur, quæ reipſa ſeparantur, aut ſaltem ſeparari poſſunt, Divinæ Perſonæ, quarum una nullatenus poteſt ab altera ſeparari, proportione correſpondent iis, quæ ſeparantur; nam Pater Filium producit, & Filius a Patre gignitur, & illorum uterque origo eſt Spiritus Sancti; rurſus Filius per Filietatem, ſive paſſivam generationem conſtituitur, & Spiritus Sanctus per paſſivam Spirationem: quæ relationes duæ omnino invicem pugnant, nec eidem poſſunt convenire. Unde merito Doctor Noſter in primo, diſtinctione undecima, quæſtione ſecunda, affirmavit inter Filium, & Spiritum Sanctum reale ſemper conſtituendum fore diſcrimen; etiamſi is ab illo non procederet. Nec profecto duo quædam realiter diſtincta reperiri poſſunt, quæ uno vel altero Separationis modo non donentur: etſi quandoque non mutua ſit ſeparatio inter illa, ut eorum unum poſſit quidem ſine altero exiſtere; at hoc alterum ſine priore nequaquam: qua ratione Corpus poteſt eſſe ſine figura triangulari, non tamen hæc ſine Corpore. Maneat ergo conſtituta aſſertio noſtra.

Atque pro enodandis Recentiorum argumentis, ſi quæ ab illis proponantur, animadvertimus. Ideam claram, diſtinctamque rei non ſemper ita perfectam eſſe, ut omnia prorſus complectatur prædicata, quæ ad eſſentialem illius rei conſtitutionem pertinent. Neque enim idem ſunt Idea clara, & diſtincta, ac Idea Comprehenſiva quod præſertim in nobis veritatem obtinet, qui intimas rerum naturas non comprehendimus, ſed nec quidem illarum proprios characteres clare, diſtincteque aſſequimur: ut declaravimus in priore Logices parte, ſectione tertia, capite ſexto.

Reali diſtinctioni Identitas quædam, ſive Unitas opponitur, quam itidem Realem dicunt. Ea nimirum eſt, quæ unum Ens, unam Rem facit; adeo ut nulla poſſit in iis ſeparatio adinveniri; nec enim idem a ſe ipſo poteſt unquam dividi. Quam ergo Unitatem Realis diſtinctio tollit, hanc Realis Identitas facit. Iccirco ad Diſtinctionem Realem una, vel altera ſeparatio ſufficit; Identitas vero omnem ſeparationem amovet: quia Compoſitio plura expoſtulat, Deſtructio vel uno tantum obtineri poteſt.

Hæc autem Realis Identitas ex duplici fonte derivari intelligitur. Nimirum vel ex ipſa prædicatorum natura, quatenus illorum alterutrum ſaltem, infinita perfectione gaudet: Ideoque hujus vi ceteras ſibi adnectit perfectiones; id enim infinitas ipſa expoſcit, atque hæc Identitas perfectiſſima eſt. Alteram imperfectam appellant, quod ea iccirco tantum habeatur, quia res, cujus veluti partes ſunt ipſa prædicata, eadem indiſſolubili nexu expoſcit, veluti ad ſui naturam pertinentia; unde illa prædicata hujus rei, quam conſtituunt, cauſſa, reali identitate conjuncta intelliguntur. Priore modo divina omnia attributa ſe habent: poſteriore modo eſſentialia creaturarum prædicata reali identitate gaudere intelligimus.

Aliud Diſtinctionis genus eſt illud, quod noſtræ mentis fœtus eſt: ſive intellectus occaſionem nanciſcatur ab objecto ipſo, ſive non: quæ *diſtin-*

ctio

ctio rationis dicitur. Occaſio hujuſce diſtinctionis confingendæ ex plurium Peripateticorum ſententia, extrinſeca eſt; nempe petitur ex ſolis variis effectis, quæ ab una, eademque re præſtantur; Nam iis effectibus diverſas facit res impreſſiones, hoc eſt diverſo modo intellectum noſtrum movet; unde effectus illi dicuntur diverſa connotata. Thomiſtarum vero celebris opinio tradit occaſionem illam eſſe intrinſecam, quatenus ipſa res, cujus prædicata intellectus noſter multiplicia facit, in ſeſe *virtualiter*, ut inquiunt, multiplex eſt; pluribus ſiquidem rebus virtute ſua æqualis eſt, varioſque effectus præſtare valet, qui a pluribus diverſis efficerentur rebus. Proinde hanc diſtinctionem appellant *Virtualem*.

Nos tamen hujuſce Virtualis diſtinctionis genus, vel ſolius vocis commentum eſſe arbitramur, vel omnino inutile. Quid enim, quæſo, ſignificatum volunt Thomiſtæ, dum aſſeverant rem aliquam eſſe *virtualiter* multiplicem? Aut illi ſolam effectuum multiplicitatem adſtruunt, & ſolo nomine ab ea, quam deſcripſimus, aliorum ſententia diſcrepant. Aut profecto in ea re quandam affirmant multiplicationem. At hoc ipſum eſt, quod ipſi ſoli intelligunt; nimirum rem unam reipſa omnino indiviſibilem, multiplicem eſſe virtualiter: niſi id tantum velint, rem nempe plures poſſe effectus præſtare; quod in priorem recidit opinionem. Namque hoc ſolam effectuum pluralitatem indicat, nihilque multiplicationis reipſa addit cauſſæ, niſi penes figmentum noſtri intellectus. Nec aliquis unquam inficiatus eſt, rem virtute ſua multiplices effectus exhibere.

Tertium Diſtinctionis genus a Scotiſtis defenditur, qui inter Realem diſtinctionem, & rationis, aliam conſtituunt, quæ nec rerum ſit, nec noſtræ mentis figmentum.

Horum itaque ſententia eſt, Rem id eſſe, *quod completa gaudet eſſentia, propriaque exiſtentia donatur*: & *ſi creatum eſt, vera, reali, phiſicaque actione producitur*. Arbitrantur autem quidpiam reale inveniri, quod non ſit res, ſed aliquid rei: quod completa eſſentia, propriaque exiſtentia non gaudeat, ſed purum, putumque objectivum conceptum præ ſe ferat, & eadem una rei exiſtentia exiſtat: ut res per ſeſe, hoc vero gratia rei, producatur. Hoc appellant *Formalitatem*: cujus productio, *Metaphyſica* dicitur *dimanatio*: quæ hoc unum præ ſe fert, nempe *rem ipſam cauſſam eſſe expoſcentem ſibi Formalitates, eaſdemque reali identitate ſibi vindicantem*, & *ſua exiſtentia illas exiſtentes reddentem*: qua ratione Thomiſtæ dicunt, Omnipotentiam Dei eſſe cauſſam divinæ Immenſitatis: qua ratione dicimus, hominis Rationalitatem eſſe cauſſam Riſibilitatis.

Ergo Diſtinctio Formalis abſque ullo mentis noſtræ figmento iis aptatur prædicatis, quæ ad rei cujuſquam conſtitutionem pertinent, atque tum ab illa re, cum a ſe invicem nequeunt ſeparari. Præ ſe fert autem, *conceptum objectivum unius prædicati non eſſe conceptum objectivum alterius*. Nam & prædicatum illud quod non eſt Res, ſed Formalitas, ſic deſcribunt. *Formalitas eſt ratio objectiva, quæ intelligi poteſt conceptu adæquato*, & *diſtincto ab eo conceptu, quo altera Formalitas ejuſdem rei percipitur. Ejuſdem*, inquiunt, *rei*; Quoniam ſi quæ Formalitates ſint in rebus diſtinctis, iſtæ ſuarum rerum gratia, a quibus ſeparari nequeunt, invicem quoque ſejunctæ ſunt, & realiter diſtinguuntur; licet non per ſeſe.

Hujuſce Diſtinctionis Inventor merito habetur Subtilis Magiſter, qui eam diſtincte, dilucideque expoſuit: non ut Henricus Gandavenſis ſubobſcure, nec ſatis expreſſe. Ait igitur Scotus Divinam Eſſentiam cum divinis perſonalitatibus conferens, in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſepti-

ma

Digitized by Google

ma: *Dico ſine aſſertione, & præjudicio ſententiæ melioris, quod ratio, qua formaliter Suppoſitum eſt incommunicabile, & ratio Eſſentiæ, ut Eſſentia eſt, habent aliquam diſtinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati, & increati.*

His itaque Genus omne complexi ſumus earum diſtinctionum, quæ paſſim exponuntur.

QUÆSTIO QUARTA

In qua proponitur Scotiſtarum aſſertio Diſtinctionem Formalem creatarum rerum prædicatis attribuens.

PRædicata illa, ex quibus Creatarum Rerum eſſentiam coaleſcere intelligimus, quæ *Metaphyſica* appellantur, & alio nomine *Formalitates* dicuntur; juxta Thomiſtarum ſententiam ſola virtuali diſtinctione invicem diſcernuntur. Aliis Peripateticis eorum diſtinctio ab intellectu noſtro itidem confićta eſt, ſed omnino extrinſeca occaſio ſeſe menti noſtræ offert ad eam diſtinctionem conſtituendam. Iſtis adhærent Recentiores Philoſophi communi voto. Negant enim reapſe inveniri in rebus prædicata quædam metaphyſica, ſi quidem ſecundum abſtractionem conſiderentur: nempe ut abſtractio illa ſit mentis noſtræ figmentum, & re ipſa reperiatur equidem, verbi gratia, *Rationale*, *Spirituale*: non tamen *Rationalitas* ipſa, vel *Spiritualitas*.

Scotiſtæ autem, ut jam antea dicebamus, tum hæc prædicata re ipſa contendunt eſſe admittenda, tum inter illa diſtinctionem formalem adſtruunt, quæ ab omni figmento intellectus longe ſit diverſa. Sed quoniam eorum prædicatorum pleraque finita ſunt, quæ *Prædicamentalia* dicuntur: ut Animalitas; alia vero ab infinitate abſtrahunt, & *Tranſcendentalia* vocantur: ut Ens reale; Icciroo Scotiſtæ invicem diſſident. Prioris ordinis prædicata omnes *formaliter* diſtinguunt: non tamen idem omnes affirmant circa prædicata poſterioris ordinis.

In præſentiarum Nos eorum Scotiſtarum rationem exponere intendimus, qui Formalem Diſtinctionem in utroque prædicatorum genere affirmant: tum & argumenta referre adverſus doctrinam iſtam, atque reſponſiones iis adhibere. Quæ noſtra ſit ſententia, aperire non lubet; quod de creaturarum prædicatis tantum diſſeramus modo. Illud tamen fatemur, Diſtinctionem Formalem ex genere ſuo nequaquam eſſe impoſſibilem: quod quidem liquido conſtabit ex dicendis. Quibus placuerit, eam probabiliter defendere inter creaturarum prædicata; nihil deerit profecto, quo firmare ſuam ſententiam debeat, & adverſantia diſſolvere argumenta. Si quis vero oppoſitam affirmanti ſententiam probabiliorem eſſe judicaverit, ſciat rite alias theſes omnes, quas nos conſtituimus, ſatis firmatas eſſe; quæcumque demum habeatur de re præſenti opinio.

Antequam autem ad Scotiſtarum proponenda momenta veniamus, oportet animadvertere, Compoſitionem *ex genere ſuo unionem eſſe plurium, quorum is ſit invicem ordo, ut eorum unum perficiat alterum, atque id, quod perficitur, careat ea perfectione, quam ab altero expectat*: ſive, ut ſolent dicere, *quo-*

Digitized by Google

quorum unum ſit potentia, alterum ſit actus, Si hæc extrema ſint res phyſicę, tum Compoſitio Phyſica habetur, At in prædicatis Metaphyſicis Compoſitionem quoque Metaphyſicam Scotiſtæ nominant. Porro ubi Identitas perfectiſſima habetur, nullus manet Compoſitionis locus, quia propter infinitatem, quamvis prædicatum unum non ſit alterum; nam Infinitas cum ſit Modus non immutat eſſentiam illius prædicati, quod afficit; tamen unum prædicatum ſemper habet alterum ex vi ſuæ infinitatis: unde nunquam illo caret, nunquam eſt potentia reſpectu illius. Ex quo colligimus, Formalem Diſtinctionem ex vi ſua non ſubinferre Compoſitionem:

Itaque ſuam illam aſſertionem ſic probant Scotiſtæ. Omnibus compertum eſt, eidem prædicato contradicentia aptari non poſſe. Alioquin idem ſimul eſſet, & non eſſet. Atqui ſi Animalitas, & Rationalitas hominis unicum ſunt prædicatum, nec formaliter diſtinguuntur, contradicentia eidem tribuerentur (quod ipſum valet de Ente, & illius differentia). Ergo tum in prædicatis prædicamentalibus: tum in tranſcendentibus, Formalis Diſtinctio debet concedi. Minorem ſic oſtendunt. Homo re ipſa, nulloque etiam cogitante intellectu, eſt *formaliter* Animal, atque ea ratione re ipſa cum Bruto convenit, quia nimirum ſimiles effectus ſentiendi uterque illorum præſtat: Creatura quoque, ut Ens eſt, aſſimilatur Deo. At certum eſt, Hominem a Bruto re ipſa differre per Rationalitatem: & Creaturam a Deo per ſuam Entis differentiam. Igitur ne idem omnino prædicatum ſit reapſe vis conveniendi, & diſconveniendi, quod contradictionem præ ſe fert; oportet re ipſa Diſtinctionem fateri inter ea prædicata. Porro ea diſtinctio non eſt realis, proprio, ac rigoroſo ſenſu, quoniam illa prædicata non ſunt Res, nec ſeparari poſſunt. Erit adeo Formalis.

Confirmant idipſum. Diſtinctio iccirco adſtruitur, ut Contradictio minime admittatur. Ergo illa huic debet correſpondere. Atqui hæc realis eſt, & actualis: ut dictum eſt. Igitur & ipſa diſtinctio actualis, & realis eſſe debet; non realis quidem proprio ſenſu, ſed latiore ſignificatione, ſive Formalis.

Secundo his momentis vim addunt ſuæ probationi. Ubi relucent diverſi effectus formales, ibi diverſæ cauſſæ formales ſunt conſtituendæ; cum Effectus Formalis ſit ipſamet Cauſſa Formalis. Atqui in homine diverſi elucent effectus formales; nempe homo eſt formaliter ſenſitivus, & formaliter rationalis. Ergo diverſæ in eo ſunt cauſſæ formales. Idipſum de Creatura apparet ratiocinantibus. Sed &, cum in homine, & bruto appareant ſenſationes ejuſdem rationis, debent quoque iiſdem attribui principia ejuſdem rationis. Nam ut effectuum exiſtentia indicat ſuæ cauſſæ exiſtentiam; ita effectuum ſimilitudo, cauſſæ quoque ſubinfert ſimilitudinem.

Hinc ea omnia prædicata, quæ ennumeravimus, ita deſcribuntur, ut ſingularis eorum definitio ſit omnino ab aliis diſcreta. Nam ſi mens noſtra Animalitatem cogitet, nullatenus in illius conceptu rationalitatem inveniet: cum illa Brutis congruat, non iſta.

Iſtis etiam rationibus probare poſſunt Scotiſtæ prædicatorum Metaphyſicorum exiſtentiam adverſus Recentiores. Etenim convenire, & diſconvenire ſapiunt contradictionem, ſi quidem enuncientur de eodem, ſecundum eandem rationem, & reſpectu ejuſdem. Ergo ſi verbi gratia, Homo non duobus prædicatis inſtructus eſt, quorum alterum ſit principium ſentiendi, alterum ratiocinandi, per ſe ipſum immediate contradictioni illi ſubjiceretur. Igitur admitti debent multiplicia illa prædicata, quorum gratia con-

tradictio ab homine excludatur. Quod ipſum oſtendit expoſita jam effectuum varietas; potiſſimum vero ſi Anima noſtra duabus potentiis realibus non gauderet, Intellectu nimirum, & Voluntate, eſſet per ſeſe immediate vis agendi naturaliter, & vis agendi libere; cognitio enim naturaliter habetur, amor libere; qui tamen varii modi operandi varia itidem principia præſupponunt.

Quæ autem adhibentur his rationibus reſponſiones, argumentis ſic comprehendimus.

Objicies primo pro Thomiſtarum ſententia. Ut Contradictio omnis expoſita tollatur, ſat eſt abunde Virtualis diſtinctio, Non ergo Formalem illam debemus concedere, quæ major eſt Virtuali. Ecquis enim ignorat, ſupervacanea eſſe plura, ubi pauciora ſufficiunt? Antecedens probatur. Diſtinctio Formalis auferre dicitur eam contradictionem, quia facit Conceptuum diverſitatem. Hoc ipſum apprime convenit Virtuali Diſtinctioni. Hæc ergo ſufficit.

Reſpondetur. Nego Antecedens. Ad illius probationem, diſtinguo majorem propoſitionem: quia facit diverſitatem conceptuum adæquatorum, concedo majorem: inadæquatorum, nego majorem. Eodem modo Minor propoſitio exponitur; & Conſequentia negatur. Hoc ergo eſt palmare illud diſcrimen inter Thomiſtarum, & Scotiſtarum ſententiam, inter Diſtinctionem Virtualem, & Diſtinctionem Formalem: quod plerique non ſatis perpendentes, utramque ſententiam voce differre, re congruere, imperite dixerunt. Nimirum Diſtinctio Formalis ita conceptus multiplicat, ut eos adæquatos eſſe oſtendat, atque reapſe diſtinctos. Virtualis autem Diſtinctio conceptus re ipſa non diſtinguit, ſed eos ſic multiplicat, ut ſint inadæquati: nempe ut tota eorum diſcretio ſit figmentum noſtri intellectus. Porro Contradictio, quam expoſuimus, realis eſt, & actualis. Atque adeo ſola reali, & actuali prædicatorum multiplicitate tolli poteſt.

Inſtabis primo. Atqui Conceptus illi, quos Scotiſtæ *formaliter* diſtinguunt, reipſa ſunt inadæquati. Nulla eſt igitur allata reſponſio. Minor ſubſumpta propoſitio oſtenditur in his, verbi gratia, prædicatis, Animalitate, & Rationalitate hominis. Conceptus illi ſunt re ipſa inadæquati, quorum unus reapſe continet *virtualiter* alterum. Rationalitas continet *virtualiter* Animalitatem. Ergo Animalitas, & Rationalitas ſunt conceptus inadæquati. Minor probatur. Anima Rationalis: quæ eſt perfectior animabus aliis, vegetante, & ſentiente, continet eas *virtualiter*. Ergo cum ipſa Rationalitas ſit Animalitate perfectior, debet hanc *virtualiter* continere.

Confirmatur. Angelus perfectior Corpore, *virtualiter* continet Corpoream Quantitatem. Nam Angelus virtute ſua locum occupare poteſt, ad inſtar Corporis. Igitur etiam Rationalitas perfectior Animalitate, hanc continet virtualiter.

Reſpondetur, Nego Minorem ſubſumptam, atque ad illius probationem, nego minorem. Ad probationem huius minoris, diſtinguo Antecedens: Anima Rationalis continet virtualiter alias, in ordine phyſico, & reali, tranſeat antecedens: in ordine metaphyſico, & formali, nego antecedens, & conſequentiam. Eadem eſt adhibenda reſponſio ad Confirmationem. Itaque Anima Rationalis in ordine phyſico, & reali, utique continet virtualiter animam vegetantem, & ſentientem; quatenus unica eſt Anima in homine, nec in eo ſunt excogitandæ diſtinctæ res, diſtinctæ animæ realiter: ut in libris de Anima trademus. Attamen non ideo eas continet,

quia

quia ſit illis perfectior, ſed aliunde ratio petitur; unde diximus: *Tranſeat Antecedens*, quia falſam cauſſalem videtur involvere. At ſi velimus ordinem metaphyſicum, & formalem ſpectare, omnino falſum eſt, Animam Rationalem continere virtualiter alias animas. Tenent etenim Scotiſtæ tria eſſe in homine prædicata formaliter diſtincta, nempe rationalitatem, vim ſentiendi, & principium vegetandi. Igitur cum Rationalitas, & Animalitas ad ordinem pertineant metaphyſicum, & formalem, nequaquam illa continet virtualiter iſtam. Et ſane cum Thomiſtæ dicunt, Rationalitatem continere *virtualiter* animalitatem, quoniam eſt hac ipſa perfectior; nihil addunt profecto ipſi hominis rationalitati, atque æqua ratione poſſent Angelum appellare animal rationale; nam & illius rationalitas eſt animalitate perfectior, unde eam deberet continere *virtualiter*. Eadem ergo de cauſſa, qua Rationalitas Angeli id non valet, nec hominis rationalitati id tribuendum eſt.

Quod de Anima Rationali diximus, in allato etiam Angeli exemplo locum habet. Corpoream ſiquidem Quantitatem, ſive potius Extenſionem ita continet Angelus in ordine phyſico, ut vis quædam eidem conveniat in ordine metaphyſico, vi cujus replere queat locum: non quidem circumſcriptive, ſed definitive. At hæc vis *formaliter* ei ineſt, atque ab eſſentia illius diſtinguitur.

Inſtabis ſecundo. Anima Rationalis, quæ eſt forma phyſica perfectior continet virtualiter in ordine phyſico animam ſentientem, & vegetantem, quæ ſunt formæ phyſicæ imperfectiores. Ergo Rationalitas, quę eſt Formalitas perfectior, continet virtualiter in ordine formali Animalitatem, quæ eſt formalitas imperfectior. Ut enim forma phyſica perfectior ad formam phyſicam imperfectiorem comparatur, & ad ordinem phyſicum; ita Formalitas perfectior refertur ad ordinem formalem, & ad formalitatem imperfectiorem.

Reſpondetur nullam eſſe paritatem. Ratio diſcriminis hęc eſt, quia Forma phyſica imperfectior ſuos effectus præſtat velut cauſſa efficiens; Formalitas vero imperfectior ſuos effectus exhibet, velut cauſſa formalis. Hoc autem ſic declaramus. Genus cauſſæ Efficientis non expoſtulat niſi vim effectricem in cauſſa, nec illius effectus deſiderat cauſſam, quæ ſit ejuſdem naturæ cum ipſo. At Genus Cauſſæ Formalis talem præ ſe fert Cauſſæ, & Effectus ſimilitudinem, cum effectus formalis ſit ipſamet cauſſa formalis ſubjecto communicata. Porro Anima ſentiens, & vegetans, ſi uti phyſica res ſpectetur, ſenſationes, ac vegetationes veluti cauſſa efficiens præſtat. Unde oriri poſſunt illæ ab altera re perfectiore, quæ vim effectricem earum habeat. Animalitas autem in genere *formali* effectum ſuum exhibet per ſui communicationem; immo potius formalis effectus Animalitatis eſt ipſa Animalitas, adeoque haberi nequit ab altera cauſſa, quæ non ſit *formaliter* Animalitas, ſed eam tantum contineat virtute ſua.

Poſtremo ad uberiorem argumentationis iſtius enodationem animadvertimus, totum pene argumentum in ſeſe recurrere, adeo ut quæ de Anima Rationali exhibentur propoſitiones cum iis coincidant, quæ de Rationalitate proponuntur: ſi quidem eas omnes eadem velimus methodo commenſurare. Nam & Anima Rationalis, & Rationalitas ipſa bifariam conſiderari poſſunt: priore ſenſu, uti omnia illa conotant, quæ per identitatem realem obtinent: altero autem, ſi earum peculiaris notio, & natura accipiatur. Iuxta primam ſignificationem tum anima rationalis alias animas in-

involvit, tum rationalitas animalitatem. Iuxta alteram, nec Rationalitas Animalitatem, nec Anima rationalis animam ſentientem, & vegetantem continet.

Objicies ſecundo pro aliorum Peripateticorum, nec non & Recentiorum opinione. Ut ea, quam Scotiſtæ exponunt, contradictio excludatur, varia effectuum, ſive connotatorum, aut impreſſionum multitudo abunde ſufficit. Non ergo ulla eſt pluralitas Formalitatum conſtituenda; immo ne una quidem Formalitas eſt neceſſaria. Probatur Aſsumptum. Sola illa effectuum diſtinctio, oppoſitionem tollit; ſunt enim effectus varia veluti media, quibus Homo convenire, vel diſconvenire dicatur. Quod exemplo iſto declaratur. Calor a Sole dimanans, aut, ſi mavis, virtus qua Sol calefacit, lutum indurat, & ceram liquefacit; nec proinde multiplex in Sole virtus effingitur, etſi dicere poſſimus Solem vi indurandi convenire cum ventis Septentrionalibus, qui eundem effectum præſtant, & vi liquefaciendi ab illis diſconvenire, quod idem non exhibeant. Quemadmodum igitur pluralitas effectuum per ſeſe ſatis in Sole eſt, Cur idem in ipſo Homine locum non habet?

Reſpondetur. Nego Antecedens, ejuſdemque probationem. Enim vero ſi in Homine nequaquam ſupponas multiplicia, diverſaque principia, nulla manet cauſſa variis effectis reſpondens: & quemadmodum ſublata cauſſa, nullus haberi poteſt effectus, ita cauſſæ multiplicitate ſemota, varietas effectuum non poſset exhiberi. A quo habent effectus ſuam exiſtentiam? Utique a cauſſa. A quo igitur habent effectus ſuam eſsentialem, & ſpecificam diverſitatem? A cauſſa utique. Ergo diverſitas ſpecifica effectuum jam ſupponit diverſitatem ſpecificam principiorum. Igitur principia non poſſunt diverſa nominari ob effectuum diverſitatem, quam faciunt.

Exemplum autem illud a Solis calore petitum, ad rem non pertinet. Compertum eſt ſiquidem, eodem modo operari Solem, ſive lutum induret, ſive ceram liquefaciat; calore agit ſolo, atque penes ſubjectum ipſum utriuſque effectus diverſitas eſt adtendenda. Quod ſic ex Phyſicis exponitur. Tenaci partium adhæſione durum corpus efficitur, atque adhæſio illa ex ſalinis particulis, præſertim nitroſis, perſæpe perficitur. Liquefactio comminutione partium, & ſeparatione obtinetur. Ergo Calor Solis aqueas particulas cogit evolare a luto: quo fit ut illius partes firmius invicem adhereſcant, & ſeſe complectantur. Idem Calor non adeo tenacem partium ceræ configurationem perturbat, eaſdemque agitando fluitare facit. Boreas autem nitroſis, quibus abundat, ſalibus, indurationem perficit luti: quo modo aqua glaciatur. Videtis proinde varietatem omnem non ad ipſam intrinſecam Solis, aut Venti pertinere naturam, ſed ex adjunctis, objectiſve eſse repetendam: ut pene convenientia omnis ſit omnino extrinſeca. At in Homine operationum diverſitas ab intrinſeco promanat. In illo diverſi relucent effectus formales. Ille profecto non eodem modo operatur quando ſentit, ac quando ratiocinatur; nam & Bruta ſentiunt, nec tamen in illis operatio admittitur, quæ ratiocinationi aſſimiletur. Ergo quemadmodum liquefactio, & induratio ſuam depromunt diverſitatem ex varia ſubjectorum diſpoſitione; ita ſenſatio, & diſcurſus diſcrimen ſuum ab intrinſeca principiorum varietate derivant.

Inſtabis. Atqui etiam ſenſationis, & ratiocinationis diſcrimen ab ipſo hominis corpore, veluti a ſubjecto, promanat. Ergo nulla eſt allata reſponſio. Minor ſubſumpta probatur. Cum Anima hominis operatur ſine or-

organo corporis, tunc intelligit, quando utitur organo illo; tunc ſentit. Unde ex ſola corporei organi ſocietate operationes illæ habent ſuam diverſitatem. Sive potius, ut ex Recentiorum opinione loquamur, Senſatio, & diſcurſus non aliud ſunt, niſi Mentis cogitatio. Et ſi quidem hæc ſenſuum noſtrorum motionibus ſit conjuncta, dicitur Senſatio: ſecus, eſt Diſcurſus. Ergo illarum operationum diſcrimen a corpore adtendi debet.

Reſpondetur. Nego Minorem Subſumptam; Cujus probatio plurima involvit, quæ facile a Scotiſtis negantur. Verum utique eſt, Senſationem non a ſola anima oriri, ſed tum ex animæ virtute, tum ex corporis organo, veluti ex cauſſis prodire. Proinde Senſatio non eſt Mentis cogitatio, motionem corporei organi præſupponens, ut videtur Recentioribus: quod a nobis erit ſuo loco probandum in libris de Anima; Nec Senſus noſtri paſſivi tantum ſunt, non activi. Ergo ſi rationalem animam contemplemur, in ea relucet vis ratiocinandi, quæ Brutis non convenit: & vis ſentiendi, quæ Brutorum animabus quoque convenit. Unde virtutum diſtinctio colligitur.

Objicies tertio. Diſtinctio Formalis nullatenus ſecernitur a Diſtinctione reali. Ergo nulla eſt. Antecedens probatur. Ea diſtinctio eſt proprie realis, quæ realibus extremis convenit, quorum unum eſt extra aliud, quæque ſpecie, & numero diſtinguuntur, & ſunt entia realia. Atqui Formalitates ſic ſe habent. Ergo Diſtinctio Formalis eſt Realis.

Reſpondetur. Nego Antecedens, cujus probatio in æquivocis laborat. Itaque Realis diſtinctio iis tantum congruit extremis, quæ per ſeſe propria gaudent exiſtentia, & completa eſſentia. Unde veræ ſunt Res, & vera Entia Realia. Hæc ſic ſe habent, ut unum aliquo ſeparationis genere ſit extra aliud. Hæc ſpecie, & numero proprie diſtinguuntur, quia Species, & Numerus complectam rei eſſentiam connotant. Oppoſitum de Formalitatibus affirmant Scotiſtæ: ut jam ex dictis liquet; nec ſolum Ens Reale admittunt re ipſa, ſed etiam inter Ens Reale, & Rationis Formalitates quodammodo mediare ſentiunt.

Inſtabis primo. Si Formalitates reapſe admittuntur, jam proportionali ſeparatione pleræque ſaltem earum gauderent. Etenim Rationalitas dicitur Cauſſa Riſibilitatis. Cauſſa autem, & effectus proportionali ſaltem ſeparatione ſecernuntur.

Reſpondetur, id locum habere in cauſſa phyſica, quæ per veram efficientiam, & actionem operatur. Rationalitas autem dicitur cauſſa metaphyſica riſibilitatis. Recole quæ diximus in fine præcedentis quæſtionis.

Inſtabis ſecundo. Ideo adſtruuntur Formalitates, ut effectus varii producantur. Ergo cum iſti effectus ſint Res, Formalitates etiam debent eſſe Res. Nec enim imperfectius poteſt producere perfectius. Ergo ſi Formalitatum una eſt cauſſa alterius, erit cauſſa phyſica.

Reſpondetur, Formalitates adſtrui, velut principia, ſive potentiæ, quarum medio Res operentur, puta Hominis Anima. Hinc non ipſæ Formalitates efficiunt quidpiam, ſed Res iis utitur, velut inſtrumentis ad efficiendum. Quamobrem nunquam aliquid imperfectius efficit quidpiam perfectius.

Objicies quarto. Quidquid intelligi poteſt, eſt Ens Reale. Habet enim ſubinde Veritatem, quæ eſt Entis realis proprietas. Ergo ſi formalitates poſſunt intelligi, jam ſunt Entia Realia; adeoque nec dantur.

Reſpondetur, Veritatem, ut diximus in prima quæſtione, prope finem, eſſe

Digitized by Google

eſſe Intelligibilitatem Motivam, non mere Terminativam. At ſola hæc convenit Formalitatibus.

Inſtabis primo. Si Formalitates gauderent propria intelligibilitate terminativa, earum una poſſet cognoſci ſine altera, etiam eo notitiæ genere, quæ dicitur Intuitiva. Porro ſi, verbi gratia, Hominis Animalitas hoc modo cognoſceretur, jam in ea intelligeret Mens noſtra rationalitatem ipſam, & cetera alia; attingeretur enim Animalitas uti exiſtens, & ſingularis: quemadmodum expoſcit notitia intuitiva.

Reſpondetur. Concedo majorem propoſitionem, cum Scoto in tertio, diſtinctione quartodecima, quæſtione tertia. Nego tamen Minorem. Cognitio Intuitiva utique terminum reſpicit exiſtentem, & ſingularem; non tamen quaſi ipſa exiſtentia, & ſingularitas neceſſario debeant ab ea intelligi. Ergo tunc Mens, noſtra cognoſceret Animalitatem ſecundum illius conceptum objectivum: Animalitas eſſet quidem exiſtens, & ſingularis, ſed propter ipſam exiſtentiam, & ſingularitatem animæ rationalis. Ita Scotus in quarto, diſtinctione quadrageſimo-quinta, quæſtione tertia.

Inſtabis ſecundo. Cognitio eſt actus phyſicus, & realis. Ergo non niſi ad rem phyſicam poteſt terminari.

Reſpondetur. Cognitionem eſſe actionem phyſicam, & realem, ſed eſſe etiam expreſſivam. Quare ut eſt actio phyſica ad rem terminatur, quæ eſt illius objectum motivum: ut expreſſiva, reſpicit etiam Formalitatem Non enim id cognoſci dicitur, quod cognitionem movet, aut phyſicus eſt terminus illius. Sed intelligi tunc quidpiam tenemus, *cum per cognitionem exprimitur, ſive repræſentatur*: quod eſt terminum eſſe cognitionis, ut ea eſt expreſſiva; & Formalitatibus convenit.

Inſtabis tertio. Ex dictis ſola Res movet intellectum ad cognitionem. Unde ergo habet Homo, ut intellectum noſtrum excitet potius ad notitiam Animalitatis, quam Rationalitatis?

Reſpondetur vim illam motricem applicari, & exerceri, mediis operationibus. Unde ex harum varietate Res modo intellectum excitat ad cognitionem unius prædicati, modo ad notitiam alterius.

Objicies quinto. Si diſtinctio Formalis conſtituatur, in unaquaque Formalitate infinitæ pene Formalitates aliæ deberent concedi: quod eſt progreſſum adſtruere in infinitum; quodque perbellum commentum eſt, & ridiculum: Nulla igitur Formalitas, Nulla diſtinctio Formalis datur. Antecedens ſic oſtenditur. Animalitas, ut Formalitas eſt, convenit cum Rationalitate; ut vero talis eſt Formalitas, ab ipſa Rationalitate diſconvenit. Ergo duæ admitti deberent Formalitates in ipſa Animalitate: quemadmodum in homine ob illius convenientiam, & diſconvenientiam a Bruto, duæ Formalitates neceſſariæ dicuntur. Porro de illis duabus idem valet argumentum, itidemque de aliis. In eadem adeo Formalitate infinitæ concedi deberent Formalitates.

Reſpondent nonnulli Scotiſtæ, quamlibet Formalitatem ſic ſe habere, ut in plures reapſe conceptus nequeat reſolvi; hoc eſt, *Simpliciter Simplex*. Rem vero inquiunt, veluti Totum aliquod, ex pluribus conflari Formalitatibus, tanquam ex partibus. Res proinde, ubi convenit, & diſconvenit diſtinctas Formalitates expoſtulat. At Formalitas, cum ſit *ſimpliciter Simplex*, non convenit re ipſa, ſed illius convenientia fingmentum eſt intellectus.

Verum hæc reſponſio gratis omnino traditur, & ridicula principii petitio-

tione concluditur. Quæſo enim; quibus momentis probare poterunt illi Scotiſtæ, Formalitatem omnem eſſe Simpliciter Simplicem? Ii, qui contrariam tenent Scoto ſententiam, contendunt quoque Rem quamlibet, ſi metaphyſico in ordine ſpectetur, eſſe reapſe omnino Simpliciter Simplicem, ut nequaquam ex pluribus re ipſa diſtinctis Formalitatibus conſletur. Unde Hominem metaphyſice acceptum arbitrantur non eſſe re ipſa Totum aliquod, ſed ſolum reſpectu mentis noſtræ, quæ in eo partes veluti diſcernit. Quamobrem & iſti poſſent Scotiſtarum illud argumentum eludere, quo propter convenientiam, & diſconvenientiam, pluralitatem adſtruunt Formalitatum in homine. Eſt enim in promptu reſponſio, id minime colligi, quia convenientia illa realis non eſt, quoniam Homo, methaphyſice acceptus, eſt Simpliciter Simplex, quemadmodum Scotiſtarum illa reſponſio dicebat de convenientia Formalitatis. Ergo niſi alia ratione Scotiſtæ oſtendant convenientiam illarum Formalitatum non eſſe realem; in ſeſe revertitur reſponſio, & principium petit. Aliud itaque eſt, Formalitatem omnem eſſe Simpliciter Simplicem, quod & nos aſſentimur; aliud eſt, ideo Convenientiam Formalitatum non eſſe Realem, quia Formalitas ſit Simpliciter Simplex. Illud enim ex hoc probare, hoc ipſum eſt, quod gratis reponitur, & principium petit.

Reſpondetur itaque ad propoſitum argumentum. Nego antecedens. Ad illius probationem, diſtinguo priorem antecedentis partem; convenit re ipſa, nego: per intellectus noſtri figmentum, concedo. Parilitas nulla eſt inter convenientiam Hominis cum Bruto in animalitate, & convenientiam Animalitatis cum Rationalitate in ratione Formalitatis generatim acceptæ. Prior enim illa realis eſt; quod oſtendit tum effectus realis ab ipſo Animali promanans, tum ipſa vis ſenſitivæ notio, namque illa reale eſt attributum. Poſterior convenientia eſt rationis noſtræ figmentum. Quod ſic declaramus. Formalitatis univerſim acceptæ notio mentis noſtræ fœtus eſt, ſive, ut ajunt, *ſecunda intentio:* quemadmodum intellectus noſter ſubjecti, aut prædicati ideam rebus quibuſdam applicat. Sumit autem mens noſtra occaſionem ex ipſa natura rerum; atque, quantum ad præſens attinet, cum Formalitates quæque intelligi poſſint, conceptumque habeant objectivum, invicem diſcretum; omnia hæc prædicata ſub eadem conſtituit generali Formalitatis idea. Quo fit, ut quia hæc ipſa idea eſt figmentum intellectus, iccirco in hac generali Formalitatis notione non niſi per opus mentis noſtræ prædicata omnia metaphyſica conveniant, quemadmodum res illæ omnes, quibus generalis notio ſubjecti, vel prædicati apponitur, non reapſe, ſed ob intellectus noſtri operationem, invicem congruunt.

Inſtabis primo. Ut ex nuper dictis apparet, illa *ſecunda intentio* Formalitatis univerſim acceptæ effingitur quidem a noſtro intellectu; ſed intellectus ab ipſa prædicatorum diverſa intelligibilitate occaſionem accipit, quatenus illa reapſe diverſos habent objectivos conceptus. Ergo in hoc ipſo Animalitas, nullo cogitante intellectu, convenit cum Rationalitate. Ergo nulla reſponſio; prior Conſequentia ſic oſtenditur. Animalitas eſt reale fundamentum, ſive occaſio illius *ſecundæ intentionis*. Rationalitas quoque re ipſa eandem vim habet. Ergo in hoc reapſe conveniunt. Vel aliis terminis. Animalitas eſt reapſe conceptibilis *terminative*. Rationalitas quoque. Rurſus Animalitas ex ſeſe diverſam præſefert intelligibilitatem ab ipſa Rationalitate. Ergo in illa generali intelligibilitatis ratione conveniunt:

in

in hac ſpeciali diſcrepant: & quidem re ipſa.

Reſpondetur. Nego primam Conſequentiam. Ad illius probationem primam, diſtinguo Antecedens: Animalitas eſt reale fundamentum, Rationalitas quoque; per eandem rationem, nego: per diverſam rationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad alteram probationem eodem modo occurrimus. Itaque Mens noſtra occaſionem arripit effingendi generalem illam *ſecundam intentionem*, non ab aliqua conceptibilitate prædicatorum univerſim accepta; ſed ex propriis diverſis invicem conceptibilitatibus Animalitatis, & Rationalitatis. Quæ prædicata duo ita ſunt intelligibilia, ut in hoc ipſo propriam particularem notionem, differentiamque præ ſe ferant.

Inſtabis ſecundo. Animalitas, quæ eſt in homine ex vi ſua abſtrahit re ipſa ab omnibus ſuis differentiis. Igitur Conceptibilitas, quæ Animalitati tribuitur, abſtrahere etiam debet a ſuis differentiis. Ergo per eandem rationem Animalitas, & rationalitas ſunt fundamentum illius *ſecundæ intentionis*.

Reſpondetur. Nego Conſequentiam, & oſtendo diſcrimen propoſitæ paritatis. Animalitatem hominis abſtrahere reipſa a differentiis, oſtendit vel ipſa ejuſdem notio; tum ſimilitudo effectorum, quæ & in homine, & in brutis inveniuntur, tum cetera, quæ Scotiſtæ proponunt. At vero nullam eſſe intelligibilitatem terminativam a differentiis abſtrahentem, ipſa notio intelligibilitatis demonſtrat. Quid enim, quæſo, præ ſe fert iſta intelligibilitas, niſi poſſe prædicatum illud exprimi, ſeu repræſentari? In quo relucet ratio conceptus proprii, & ab omni altero diſtincti; quoniam ordinatur ad ſpeciem, ſeu imaginem, quæ ita propria eſt unius tantum, ut alteri nullatenus aptari queat.

Inſtabis tertio. Ea omnia, quæ gaudent intelligibilitate motiva, ita ſe habent, ut ea intelligibilitas nihil proprium, & ſpeciale præ ſe ferat. Ergo omnia, quæ ſunt intelligibilia terminative; ſic ſe habent, ut hæc intelligibilitas nihil ſpeciale, nihil proprium præ ſe ferat. Igitur nullum eſt diſcrimem conſtitutum.

Reſpondetur. Conceſſo antedecenti, nego conſequentiam, & paritatem; Reſponſio patet ex dictis. Motiva intelligibilitas vis quædam eſt excitandi, movendique intellectum ad ſui notitiam; unde in ea ipſa intelligibilitate nihil ſpeciale, proprium nihil invenitur; ſed ea velut medium eſt, quo Ens reale habet exercitium ſuæ intelligibilitatis terminativæ, nam & hæc Enti cuicumque reali congruit, etſi non ſit ſecundaria tantum, & gratia alterius, quemadmodum in Formalitatibus; ſed primaria, & gratia ſui. At ſi loquamur de hac ſola Formalitatum terminativa intelligibilitate, notionem iſtam ſpecialem, particularemque præ ſe fert, & expreſſio quædam eſt, repræſentatio, & imago: ut jam diximus.

Inſtabis quarto. Illa *ſecunda intentio* Formalitatis generatim acceptæ, quam intellectus noſter tam Animalitati, quam Rationalitati applicat, quidpiam intelligitur eſſe omnino ejuſdem rationis in illis. Ergo Intelligibilitas terminativa Animalitatis, & Rationalitatis, quæ fundamentum eſt reale illius *ſecundæ intentionis*, quidpiam eſt omnino ejuſdem rationis: quemadmodum Motiva illa Intelligibilitas. Conſequentia evidenter profluit ex Antecedenti. Enim vero *ſecunda Intentio* non dicitur eſſe rationis, quia a noſtro oriatur intellectu. Alioquin omnis pene *ſecunda intentio* ſic ſe haberet, quia omnis ab intellectu originem trahit. Obtinet igitur idipſum a ſuo reali fundamento.

Reſpon-

Reſpondetur. Diſtinguo Antecedens, quidpiam intelligitur eſſe omnino ejuſdem rationis, analogica proportione, concedo: univoca convenientia, nego antecedens, & conſequentiam. Itaque illa *ſecunda intentio* non quidpiam eſt univoca quadam convenientia pluribus prædicatis ab intellectu attributum; Sed ſolam analogicam proportionem reſpectu illorum præ ſe fert. Quemadmodum enim Singularitatis notio generatim accepta, quam intellectus abſtrahit a particularibus individuorum differentiis, analogicam proportionem importat reſpectu earum; Ita generalis idea Formalitatis, quam intellectus abſtrahit a particularibus prædicatorum metaphyſicorum conceptibilitatibus, analogica ſolum proportione illis attribuitur. Quatenus quæcumque particularis conceptibilitas in ſuo ordine, unumquodque prædicatum exprimi poſſe ſignificat: ſicuti quæcumque ſingularitas particularis in ſuo genere, quodcumque ab altero diſcernit.

Videtis igitur, nos aperte fateri. omnem Formalitatem eſſe *Simpliciter Simplicem*, nullamque realem convenientiam in illis adinveniri. Evitamus tamen in his conſtituendis ridiculam principii petitionem, nec poſterius illud ex priore concludimus. Immo potius utrumque ſimul convincimus ex ipſa Formalitatis eſſentiali notione. Eadem eſt adhibenda reſponſio, ſi quis dixerit, Animalitatem re ipſa convenire cum Rationalitate, quoniam utrique convenit generalis notio principii operativi. Negamus enim id verum eſſe. Nam Animalitas eſt ſolum ſpecialis virtus operandi in ſuo ordine: quod idem de Rationalitate tenemus. Nec poteſt id, quod eſt differentia operativæ virtutis univerſim acceptæ, genus hoc re ipſa imbibere. Quod generatim notat Doctor in primo, diſtinctione tertia, quæſtione tertia.

Objicies ſexto. Petes in primis, quæ ſit hominis eſſentia, cum homo dicitur, *Animal Rationale?* Certe non erit illa conſtituenda in ipſa actuali ſenſatione, nec in ipſo actuali ratiocinio: ut eſt per ſeſe manifeſtum. Sed nec in vi ſentiendi, aut ratiocinandi: quam appellant *Animalitatem*, *&* *Rationalitatem potentialem*. Quod ſic oſtenditur. Eſſentia debet eſſe principium omnino primum rei, quod ex nullo profluat, & ex quo cetera prædicata oriantur, velut ex *principio eſſendi*. Atqui vis illa eſt principium operandi: hoc vero ſupponit principium *eſſendi*, a quo profluit. Ergo illa vis non eſt ipſa Hominis eſſentia: quemadmodum Scotiſtæ omnes concludunt, vim intellectivam non eſſe prædicatum Divinæ Eſſentiæ conſtitutivum. Ergo illa vis hominis eſt illius proprietas intimior. Atque ex iis, quæ in Logica conſtituimus, prima parte, ſectione tertia, capite ſexto, hic etiam concludimus; eas hominis virtutes ſic aſſumi debere, ut illis mediis eſſentia hominis deſcribatur, veluti earum radix; quare non inepte dicitur *Animalitas*, *&* *Rationalitas Radicalis*. Hæc certa eſſe debent apud Scotiſtas omnes, qui expoſitam doctrinam ſerio, & diligenter animadverterint. His igitur conſtitutis, hoc argumentum propones.

Animalitas illa radicalis, & Rationalitas radicalis non diſtinguuntur formaliter. Nec ergo Animalitas potentialis, & Rationalitas potentialis. Vel aliis terminis. Radix Animalitatis non eſt formaliter diſtincta a radice Rationalitatis. Ergo nec ipſa Animalitas eſt formaliter diſtincta a Rationalitate. Antecedens omnino verum eſt. Nihilominus ſi quiſquam renuat illud concedere, ſic probatur. Si Animalitas radicalis eſſet formaliter diſtincta a Rationalitate radicali: jam duo hæc prædicata reali gauderent identitate. Porro realis horum prædicatorum identitas vel ex ipſorum oritur natura, vel a duobus aliis profluit prædicatis, vel ab altero prædicato uno

 deriva-

derivatur? Nec enim identitas realis haberi poteſt, niſi aliquo ex prædictis modo. Primum affirmare non poſſumus. Quæ enim ex ſui natura realem habent identitatem, perfectiſſima identitate illa potiuntur, quæ ſolis divinis attributis conceditur. Si alterum reponas; Inquiram rurſus, quæ ſit origo identitatis in hiſce aliis duobus prædicatis, quorum eadem eſt habenda ratio? proinde niſi in infinitum progredi velis, unius prædicati gratia eam dices obtineri. Tertium itaque conſtitui debet. At quiſnam aperte non intuetur, nihil hoc ad argumenti ſolutionem conferre? Appellabo hoc unum *radicem radicis*: quod quidem ridiculum eſt. Sed ſi vis eam fateri; ita argumentum inſtauratur. Etſi radices Animalitatis, & Rationalitatis dicantur formaliter diverſæ, tamen ab una poſſunt radice exoriri. Ergo etſi Animalitas, ac Rationalitas dicantur formaliter diverſæ, tamen ab una radice derivari poſſunt. Ergo ſi ilarum radix eſt una, & ipſæ quoque nulla diſtinctione formali ſunt diſcernendæ.

Conſequentia hæc, quæ cum prima principali una, eademque eſt, ſic probatur. Iccirco diſtinctio formalis inter Animalitatem, & Rationalitatem conſtituitur, quia illa eſt homini ratio conveniendi; hæc ratio diſconveniendi. Atqui etiam Animalitas radicalis eſt homini ratio conveniendi, & Rationalitas radicalis eſt ratio diſconveniendi. Ergo quoque Animalitas radicalis, & Rationalitas radicalis deberent diſtingui formaliter. Minor ſic oſtenditur. Animalitas radicalis tam in homine, quam in bruto reperitur; Rationalitas radicalis ſoli homini convenit. Ergo illa eſt homini ratio conveniendi; hæc ratio diſconveniendi. Antecedens probatur. Tam homo, quam brutum gaudent animalitate, ſive vi ſentiendi. Ergo Animalitas radicalis, ſive radix illius virtutis in utroque reperitur.

Confirmatur argumentum primo. Quemadmodum homo, & brutum ſentiunt, ita quoque tam hominis, quam bruti eſſentia exigit vim ſentiendi, ſive Animalitatem. Atqui ſimilis in utroque exigentia non habet etiam in utroque principium, ſive Animalitatem radicalem ejuſdem rationis. Ergo ſimilis in utroque ſenſatio non expoſcit in illis principium ſentiendi ejuſdem rationis. Igitur aut nulla eſt conſtituenda formalis diſtinctio inter vim ſentiendi, & vim ratiocinandi, vel oportet etiam harum virtutum radices formaliter diſcernere. Hoc non admittitur; ergo illud affirmare debemus.

Confirmatur ſecundo. Homo, ſi Scotiſtis credimus, re ipſa convenit eſſentialiter cum bruto: itidemque ab eo diſcrepat eſſentialiter. Unde Genus eorum, & Differentias in Porphyriana arbore Peripatetici collocant: quæ ex eſſentiis rerum coaleſcit. Ergo potiori jure deberent Scotiſtæ formalem ſtatuere diſtinctionem inter Animalitatem radicalem, & Rationalitatem radicalem, quam inter ipſam Animalitatem, & Rationalitatem. Cum ergo duo illa non diſtinguant, nec duo hæc diſtincta debent reputari. Prior conſequentia probatur. Animalitas ipſa ex quo eſt vis operandi, non eſt eſſentia hominis, ut oſtendimus; ſed eſſentia in radicali animalitate debet conſtitui, ſive in radice illius virtutis operativæ. Ergo ſi homo convenit eſſentialiter cum bruto, per hanc potius radicem convenit, quam per ipſam Animalitatem. Idemque valet de diſconvenientia. Ergo potiori jure duæ illæ radices deberent formaliter diſtingui. Quod cum non admittatur, ruit omnis diſtinctio formalis inter Animalitatem, & Rationalitatem. Idipſum autem argumenti genus perſequi poſſumus in aliis quibuſcumque creaturarum prædicatis.

Reſpondetur, difficile ſatis, involutumque argumentum videri: nec tamen

men

Digitized by Google

men ejuſdemmodi eſſe, ut Scoticam poſſit evertere doctrinam. Prima itaque oppoſita nobis difficultas inſtantiam patitur in qualibet Philoſophorum ſententia. Conſentiunt ſiquidem omnes Animalitatem, & Rationalitatem vi mentis noſtræ diſtingui. Ergo vel illis placet, ratione itidem diſcernere inter Animalitatem radicalem, & Rationalitatem radicalem; vel neutiquam? Si primum; peto, ut exponant, quonam pacto intelligant ea prædicata, quæ jam velut duo concipiunt, indiſſolubili necti reali identitate. Uno enim tantum ex tribus aſſignatis modis eam identitatem concipere poteſt mens noſtra. Atque adeo huc recurrit totum pene argumentum, quod pro principalis Antecedentis probatione exhibuimus. Si alterum; cur Animalitatem ipſam, & Rationalitatem diſtinctas eſſe confingunt: & non potius illarum radices? Quemadmodum propoſita argumentatio concludit, vel in ipſa rationis diſtinctione; Namque & in hac ridiculus videtur progreſſus in infinitum iis omnibus, qui ſerio res ponderare voluerint.

Duo proinde elucent certa principia, quæ diſcrimen conſtituant, & argumentum diſſolvant. Horum principiorum primum eſt illud: *Non tanta diſtinctio conſtitui debet in cauſſa, quanta effectis ineſt*. Patet hoc in eadem noſtra voluntate, cujus una virtus pluribus vicibus applicata, diſtinctos numero effectus præſtat (ut ab aliis exemplis abſtineamus, quæ facilius præſertim a Recentioribus in dubium evocarentur). Alterum principium ita ſe habet: *Eſſentia rei eſt cauſſa omnino univerſalis omnium prædicatorum, quæ ipſam indiſſolubiliter comitantur*.

Igitur conceſſo Antecedenti, negatur Conſequentia. Ad hujus probationem, nego priorem Minoris partem. Ad probationem, diſtinguo Antecedens: Animalitas radicalis tam in homine, quam in bruto reperitur, atque ejuſdem rationis eſt re ipſa, nego: diverſæ eſt rationis, concedo Antecedens, & nego conſequentiam. Ad alteram probationem Antecedentis, nego conſequentiam. Itaque Eſſentia hominis, & Eſſentia bruti operatrice ſentiente virtute gaudent: atque hujus virtutis gratia utraque nominatur *Animalitas Radicalis*. Re ipſa tamen duæ illæ eſſentiæ ſunt omnino diverſæ rationis. Nec realis quædam convenientia in illis oſtenditur ex ſimili, qua gaudent, operante virtute; niſi hoc velis dicere, Eſſentias nimirum, non ex ſeſe, ſed propter illam ſenſitivam vim, & illius gratia, convenire. Hujus ratio eſt, quia Eſſentia cum ſit cauſſa omnino univerſalis omnium prædicatorum, nec tanta opus ſit diſtinctione in cauſſa, quanta in effectis apparet; iccirco & expoſcere poteſt, ac veluti cauſſare effectus diverſos, quin ipſa ſit in ſeſe multiplex: & duæ eſſentiæ per ſeſe omnino diverſæ poſſunt expoſtulare ſimilia quædam prædicata. Ita profecto Eſſentia Dei, & Eſſentia hominis vim expoſcunt percipiendi objecta; licet illæ diverſæ ſint in ſeſe: hæc vero vis ſimilitudinem præ ſe ferat.

Ad priorem Confirmationem, hæc eſt diſſimilitudinis ratio. Senſatio dum ad hominem, brutumque comparatur, refertur ad ſui particularem, & determinatam cauſſam: principium nempe ſentiendi, ſive Animalitatem. At illa exigentia cauſſam appellat primam, & univerſalem. Ignorat autem nemo utriuſque cauſſæ, univerſalis videlicet, & determinatæ, latiſſimum eſſe diſcrimen. Ideo cum effectus ad cauſſam determinatam refertur, in iis omnibus, quibus ipſe communis eſt, cauſſam quoque, ſive principium indicat ſimile. Quod ſi effectus univerſalem reſpiciat cauſſam, ex illius effectus in pleriſque ſimilitudine non licet cauſſæ ſimilitudinem concludere: quemadmodum jam diximus.

Ad alteram Confirmationem occurrimus, dicendo ipſam quoque Animalitatem, & Rationalitatem, ſive principium ſentiendi, & principium diſcurrendi, pertinere ad hominis eſſentiam: non quidem primario, ſed ſecundario, tanquam intimiores illius proprietates, quarum ope tantum nobis licet eſſentiam ipſam circumſcribere. Ergo illa Animalitas, qua homo convenire dicitur cum bruto, pertinet quoquo modo ad illius eſſentiam. Unde in Arbore Porphyriana conſtituitur, quoniam ipſius humanæ eſſentiæ intimior ratio, clara, diſtinctaque notione a nobis minime percipitur, nec proinde illam niſi mediis illis proprietatibus deſcribimus.

Objicies ſeptimo. Rationalis Anima inſtructa eſt una tantum, non triplici intellectiva virtute; atque iſtius vi apprehendit, judicat, & ratiocinatur: unde apprehenſiva dicitur, judicativa, & ratiocinativa. Ergo eadem una virtute homo poteſt ſenſitivus eſſe, & intellectivus, ſive ratiocinativus, ſenſationemque efficere, & diſcurſum. Conſequentia probatur. Namque ut effectus iſti longe diverſi ſunt, ſic ſe habent & illi. Par ergo eſt illorum habenda ratio.

Confirmatur primo. Homo prout eſt judicativus convenit cum Deo, qui eadem virtute gaudet; Quatenus autem homo eſt ratiocinativus, differt a Deo, qui non eſt ratiocinativus: & quidem reapſe, cum duo illa attributa homini re ipſa congruant. Nihilominus una tantum virtus ſufficit in homine. Ergo licet homo uti ſenſitivus conveniat cum bruto, & ab eo differat ut ratiocinativus; unica tamen virtute tum ſenſitivus, cum rationalis erit. Utrobique enim eadem realis contradictio apparet.

Confirmatur ſecundo. Quamvis Iudicium reperiatur in Deo, cui diſcurſus non congruit, homini autem utraque operatio conveniat; non fas eſt colligere, judicium, & diſcurſum ab diverſis in homine proficiſci potentiis, atque effectus eſſe adæquatos. Ergo quamvis Senſatio reperiatur in bruto, cui diſcurſus non convenit: homini autem ambæ illæ operationes conveniant, non licet inde ſubinferre, Senſationem, & Diſcurſum ab diverſis in homine potentiis oriri, & effectus eſſe adæquatos.

Confirmatur tertio. Principium judicandi convenit Deo, cui principium ratiocinandi non congruit; Nec tamen principium judicandi in homine diſtinctum eſt formaliter a principio ratiocinandi. Igitur etſi principium ſentiendi conveniat bruto, cui principium diſcurrendi non aptatur; nequaquam affirmare poſſumus, principium ſentiendi in ipſo homine diſtinctum eſſe formaliter a principio diſcurrendi.

Confirmatur quarto. Vis intelligendi eadem eſt eſſentialiter in homine, ac in Deo; & tamen vis illa hominem quidem denominat judicativum, & ratiocinativum, Deo autem ſolam judicativi denominationem tribuit. Ergo licet vis ſentiendi eadem ſit eſſentialiter in homine, ac in bruto; attamen hominem poteſt denominare ſenſitivum, & rationalem, bruto autem ſolam ſenſitivi denominationem conferre.

Confirmatur quinto. Apprehenſio totam vim apprehendendi exhaurit; Judicium vim omnem judicandi; Ratiocinatio vim omnem ratiocinandi. Apprehenſio ad ordinem pertinet apprehenſivum; Judicium ad judicativum; Ratiocinatio ad ratiocinativum. Nihilo tamen minus Apprehenſio, Judicium, & Ratiocinatio ab eadem, una, ſimplicique virtute velut effectus inadæquati illius, proficiſcuntur, quoniam intra intellectivi ſeriem continentur. Ergo licet Senſatio exhauriat totam vim ſentiendi, atque ad ordinem ſenſitivum attineat: Ratiocinatio autem totam exhauriat vim ratio-

tiocinandi, & ad ordinem ratiocinativum pertineat; Tamen Senſatio, & Ratiocinatio, ſive Diſcurſus, ab eadem, una, ſimplicique virtute promanant, veluti effectus inadæquati illius; Etenim intra eandem vitalis operationis ſeriem continentur.

Reſpondetur, diſcrimen allatæ paritatis patere ex iis, quæ diximus in Logicæ Proæmio. Igitur ut hoc ipſum intelligatur, oportet animadvertere, quod certum eſt apud omnes; videlicet unamquamque agendi virtutem adtendere, ac veluti depromere ſpecificam ſuam differentiam ab ordine quodam, quo referri intelligitur ad attributum illud, cujus gratia objectum ſuum reſpicit. Sive, ut aliis efferunt terminis, *potentia ſpecificari ab objectis formalibus*. Hoc ſenſu vis intellectiva ab objecti intelligibilitate, viſiva ab ejuſdem viſibilitate, ſpeciem ſuam quoquo modo mutuari dicitur; quatenus penes ordinem ad illam objecti rationem, ipſa potentiæ notio declaratur. Igitur cum ſentiendi virtus, objecti ſenſibilitatem reſpicere intelligatur, potentia vero ratiocinandi ejuſdem objecti intelligibilitatem; quæ duo objecti attributa diverſa ſunt invicem eſſentialiter; iccirco ipſas quoque potentias diſtinctas eſſe, merito dicimus. At cum potentia apprehendendi, judicandi, ac ratiocinandi eandem reſpiciat objecti intelligibilitatem, ideo unica eſt potentia illa. Quemadmodum enim ex multiplicatione objecti formalis, diſtinctio potentiæ demonſtratur; ita ex ejuſdem unitate, potentiæ ipſius unitas colligitur.

Ab eadem etiam objecti formalis multiplicitate eſſentialis effectorum diverſitas adtenditur: quemadmodum de potentiis diximus. Quare Apprehenſio, Judicium, & Diſcurſus, non ſunt effectus ſpecie differentes. Operationes iſtæ ſolo diſcrepant modo, quo objectum idem attingitur; quoniam intra eundem determinatum intelligendi ordinem continentur. Etenim quoties apprehendimus, objectum ut intelligibile attingimus; quoties judicamus, objectum ut intelligibile attingimus; quoties ratiocinamur, objectum ut intelligibile attingimus. E converſo res ſe habet in ſenſatione, & diſcurſu. Nam hæ duæ operationes diverſum objecti formalis ordinem reſpiciunt, adeoque ſunt effectus ſpecie invicem diverſi, atque ab diſtinctis petunt oriri potentiis.

Ad primam Confirmationem hæc eſt reſponſio. Cum diſcrimen Judicii, & Ratiocinationis in ſolo modo attingendi objectum conſiſtat; ideo vis ratiocinandi non per ſeſe conſequitur eſſentialem potentiæ intellectivæ notionem, ſed ſolam illius limitationem comitatur, ex qua fit, potentiam intelligentem debere unum ex altero colligere, quia non omnia primo intuitu aſſequitur. Quocirca ſi virtutis intellectivæ eſſentialem contemplemur notionem, ipſa equidem ejuſdem naturæ eſt, tum in Deo, cum in homine, atque affirmare poſſumus, hominem vi illius principii convenire re ipſa cum Deo. At ſi vim intelligendi ſic accipiamus, ut modum præ ſe ferat ratiocinationis, notio hæc ad illius eſſentiam minime pertinet, ſed a limitatione creatæ virtutis originem ſuam trahit. Quapropter differentia illa hominis a Deo, quæ ab potentia ratiocinandi adtenditur, non a vi intelligendi derivatur, ſed ab ejuſdem in homine limitatione; unde a modo operandi humano depromitur, atque diverſum ſolummodo agendi modum judicio addit: qui modus imperfectus eſt, & ab limitatione oritur. Homo igitur cum Deo convenit in ipſa vi intelligendi, atque in modo agendi per apprehenſionem, & judicium: diſconvenit autem ab illo in modo imperfecto, & finito ratiocinationis. Apparet proinde ex his diſ-

Digitized by Google

diſcrimen inter vim intelligendi, & potentiam ſentiendi, ac ratiocinandi. Harum enim ſingulæ proprium, diſtinctumque reſpiciunt formale objectum, nec ſolo diſcrepant agendi modo.

Ad ſecundam Confirmationem. Quoniam ratiocinationis modus ab agentis limitatione originem ducit, icirco vis intellectiva convenit Deo, quin Deus ipſe ſit ratiocinativus. Namque ipſe infinita cum polleat intelligendi perfectione, unico actu præſtare valet quidquid creatura poteſt multiplici actu, aut modo propter limitationem vario; quoties intra eundem determinatum ordinem intelligendi ſiſtimus, eademque objecti formalis notio attenditur: quemadmodum res contingit in judicio, & ratiocinatione, quarum operationum diverſitas omnis non ab ipſa potentiæ natura derivatur, ſed a ſola agentis imperfectione. Hinc Judicium, & Ratiocinatio non ſunt duo effectus adæquati quia adæquata effectuum multiplicitas ab objecti formalis ſpecifica multiplicatione auſpicanda eſt. Ex dictis autem compertum eſt, ex adverſo omnia hæc contingere in Senſatione, & Diſcurſu.

Ad tertiam iiſdem occurrimus. Principium ratiocinandi modum notat, non ipſam per ſeſe potentiam. Ideo potentia intellectiva homini conveniens, ratiocinandi modum habet ab illius limitatione: in Deo non habet, ubi nulla limitatio. At ſentiendi principium, & principium ratiocinandi ipſas per ſeſe potentias appellant.

Ad quartam. Vis utique intellectiva eadem eſt eſſentialiter in homine, ac in Deo. Sed denominatio ratiocinativi modum præ ſe fert intelligendi, non vero vim ipſam immediate appellat. Ideo poteſt vis illa Deo ineſſe, quin eundem ratiocinativum denominet: At vero ſenſitivi, vel ratiocinativi denominatio ad ipſam virtutem, & potentiam pertinet.

Ad quintam Confirmationem. Apprehendere, judicare, ratiocinari ſunt tres ordines modorum intelligendi, nec ad virtutis perceptivæ notionem immediate pertinent. Proinde non præ ſe ferunt eſſentialem, propriam, & ſpecificam diverſitatem operationum, aut principiorum; quia potentiæ, & actus, non a modo, ſed ab objecto formali diferentiam ſuam ſpecificam depromere intelliguntur. Ergo cum enumeratæ omnes operationes idem objectum formale reſpiciant, intra eundem ordinem intelligendi continentur: qui ordo determinatus eſt, ac ſpecificus, juxta objecti formalis determinatam rationem, ſcilicet intelligibilitatem; atque adeo ab una, eademque ſimplici virtute oriri poſſunt.

At ſentire, & ratiocinari potentiis ipſis operantibus immediate conveniunt, & eſſentialem præ ſe ferunt invicem diverſitatem, propriam, ſpecificamque, tum in ipſis potentiis, tum in ipſis operationibus; quia diverſum reſpiciunt formale objectum, determinatum, & ſpecificum. Et quamvis intra ordinem contineantur vitalis operationis, non tamen ab una dimanare poſſunt virtute; quoniam ordo ille quidpiam eſt univerſale, atque indeterminatum: a quo ſpecificam potentiarum differentiam metiri non poſſumus. Hæc enim a ſola ducitur formalis objecti ſpecifica determinatione.

Objicies octavo. Convenientia hominis cum bruto, atque illius ab iſto diſconvenientia: quas Scotiſtæ proponunt, ut Animalitatis a Rationalitate diſcrimen formale adſtruant: ſic ſe habent, ut illa ſit generica, hæc ſit ſpecifica. Atqui convenientia generica, & diſconvenientia ſpecifica, ab eadem poſſunt virtute proficiſci. Non ergo ſatis probatur formalis illa diſtin-

ſtinctio. Minor ſic oſtenditur. Convenientia illa, & diſconvenientia invicem non opponuntur. Non enim ad eundem ordinem pertinent, nec una alteram per ſeſe excludit. Poterunt itaque ab una virtute proficiſci.

Reſpondetur. Nego minorem. Ad hujus probationem, diſtinguo antecedens: Convenientia illa, & diſconvenientia non opponuntur, explicite, ſive patenter, concedo: implicite, nego antecedens, & conſequentiam. Equidem verum eſt, Convenientiam genericam, & Diſconvenientiam ſpecificam explicite non opponi, atque unam non præ ſe ferre negationem alterius; unde convenientiæ genericæ non niſi diſconvenientia generica explicite adverſatur: Attamen Convenientia generica, & Diſconvenientia ſpecifica opponuntur implicite, nempe in ſuis principiis. Nam apertam ſupponunt oppoſitionem in principiis illis, a quibus oriri intelliguntur. Sic profecto convenientia generica oriri non poteſt, niſi a prædicato aliquo, quod unius ſpeciei proprium non eſt: diſconvenientia vero ſpecifica derivatur a prædicato, quod eſt uni tantum ſpeciei proprium, atque ad illam ſolummodo determinatum. Quod quidem manifeſtam oppoſitionem præ ſe fert.

Inſtabis primo. Identitas realis, & diſtinctio formalis duorum prædicatorum, non expoſcunt diſtinctas rationes formales, nec oppoſitionem ullam invicem habent. Nec ergo convenientia generica, & diſconvenientia ſpecifica. Antecedens certum eſt. Si tamen quis illud admittere renuat, ſic probatur. Ex Scotiſtarum ſententia, Dei eſſentia propter ſuam eſſentialem infinitam perfectionem, identitate reali perfectiſſima ſibi conjungit divinam paternitatem: ob eandem autem infinitam eſſentialem perfectionem, ipſa divina eſſentia formaliter diſtinguitur a paternitate. Primum illud eſt certiſſimum. Hoc poſterius ſic oſtenditur. Quotieſcumque duo prædicata, indiſſolubili nexu conjuncta, ſic ſe habent, ut perfectio quædam ad unius eſſentiam pertineat, & non ad eſſentiam alterius; ob eam ipſam perfectionem conceptus objectivus prioris prædicati non eſt conceptus objectivus alterius: adeoque formaliter invicem diſtinguuntur. Atqui infinita eſſentialis perfectio pertinet ad naturam divinam eſſentialiter: divinæ autem paternitati non convenit, quia hæc dicitur *Ens non Quantum*. Igitur eadem eſſentialis infinita perfectio origo eſt identitatis realis, & diſtinctionis formalis. Quapropter duo hæc vel inter ipſa creaturarum prædicata, ab eadem una ratione profluunt. Idem proinde dicendum erit de convenientia generica, & diſconvenientia ſpecifica. Uti enim opponuntur convenientia, & diſconvenientia, ſic opponuntur identitas, & diſtinctio. Ergo ſi identitas realis, & diſtinctio formalis non opponuntur; nec convenientia generica adverſatur diſconvenientiæ ſpecificæ.

Reſpondetur. Concedo Antecedens, & nego conſequentiam ex dictis, & paritatem. Itaque identitas realis, & diſtinctio formalis ſic ſe habent, ut nec explicita, nec implicita oppoſitio attribui illis queat; hæc enim oſtendi non poteſt. Immo vero ex quo unum prædicatum eſt reali identitate conjunctum alteri, eo ipſo non eſt illud alterum, cum quo conjungitur; nec enim jungitur ſibi ipſi. Identitas proinde realis præ ſe fert unum prædicatum habere alterum, diſtinctio formalis dicit unum non eſſe alterum. Hoc ipſo autem quod unum habet alterum, jam illud non eſt hoc alterum. At in convenientia generica, & diſconvenientia ſpecifica oppoſitionem jam notavimus.

Objicies nono. Si homo, & brutum convenire dicuntur per animalitatem

tem formaliter a propriis differentiis diſtinctam, Ergo quoque animalitas hominis, & animalitas bruti inter ſe ſe convenirent, vi alicuius prædicati a ſe ipſis formaliter diſtincti. Hoc ridiculum eſt. Ergo illud quoque.

Reſpondetur. Nego ſequelam Majoris. Non eſt eadem habenda ratio de homine,& bruto, ac de illorum principiis ſentiendi. Siquidem homo, & brutum ſunt id, quod convenit: illa vero principia ſunt rationes, quibus homo, & brutum conveniant; nimirum ſunt fundamentum relationis convenientiæ. Ut ergo homo albus eſt per formam albedinis ſibi adjunctam: albedo tamen non ab altera forma ſuum habet eſſe; Ita differimus ad rem noſtram; Juxta illud: *Quod eſt quo in uno genere, non indiget alio quo in eodem genere, nec poteſt eſſe quod.*

Inſtabis. Cognitio, qua mens noſtra objectum aliquod attingit, eſt medium, quo illud cognoſcimus. Attamen ſi mens noſtra velit ipſam cognitionem diſtincte contemplari, alia cognitione opus eſt. Ergo quamvis animalitas ſit medium, quo homo, & brutum conveniunt; tamen ut ipſa conveniat, alio indiget prædicato.

Reſpondetur. Tranſeat Antecedens: nego conſequentiam, & paritatem. Mens noſtra tunc cognoſcit objectum, quando in illud tendit, illud attingit, & repræſentat; Iccirco cognoſcere præ ſe fert effectricem veluti operationem: unde pertinet ad genus cauſſæ efficientis. Quamobrem ipſa mens noſtra aliud medium requirit, nempe alteram cognitionem, qua in priorem tendat, & circa illam operetur. At vero denominatio illa conveniendi, quæ ab animalitate tribuitur homini, & bruto, nullam efficientiam connotat, ſed unice præ ſe fert, principium ſentiendi tum in homine, tum in bruto inveniri; atque ad genus pertinet cauſſæ formalis: quare non expoſcit medium aliud in ipſa animalitate: ut diximus. Permiſimus autem illud Antecedens; quia etſi Mens noſtra indigeat altera cognitione, ut priorem, quam habuit, cognitionem diſtincte, ac veluti objectum, contempletur; non tamen ut ſe cognitionem habere ſciat; Hoc ſiquidem ſcientia ipſa experimentali obtinetur, qua quiſquis objectum aliquod percipit, certus eſt, ſe objecti illius cognitione illud intueri: cum id ſine cognitione nullatenus poſſit.

Objicies decimo, adverſus diſtinctionem formalem prædicatorum tranſcendentium. Si ratio Entis Realis eſſet formaliter diſtincta a ſuis differentiis; jam in Deo conſtituerentur plurima prædicata. Hoc evertit Summam Dei Simplicitatem, nam compoſitionem Deo adſcriberet. Non ergo Ens reale diſtinctum eſt reapſe a ſuis differentiis. Minor ſic comprobatur. Ens reale ex ſe differentiam Dei non includeret; ergo hæc illi accederet veluti forma, atque ab hac differentia prædicatum illud perficeretur. Enim vero Ens ipſum reale, ut conjungitur cum differentia creaturæ, cum ea componit. Ergo in Deo quoque duo hæc præ ſe ferrent compoſitionem.

Confirmatur. Ubi poſſumus plus, minuſve aliquod conſtituere, compoſitionem eidem adſcribimus, quamvis pars una nequaquam expectet perfectionem alterius: quemadmodum compertum eſt in partibus Totius Integralis, quæ iccirco tantum dicuntur invicem componere, quoniam Totum eſt quid amplius ſingulis partibus. Atqui ſi Ens reale conceptum habet objectivum a differentiis ſuis diſtinctum, Divina Eſſentia amplius quid præ ſe ferret, quam ipſum Ens. Illa ſiquidem omnia Dei eſſentialia prædicata includit; at Ens reale ſuo tantum objectivo conceptu conſtaret. Ergo

go

go Deo eſſet adſcribenda Compoſitio: quod abſonum eſt.

Reſpondetur, diſtinguo majorem: in Deo conſtituerentur plura prædicata, quæ rationem haberent actus, & potentiæ, nego: ſecus, concedo majorem. atque eodem modo diſtincta propoſitione minori, nego conſequentiam. Ad illius minoris probationem: diſtinguo antecedens: & tamen Ens includeretur ab ipſa Dei differentia, per identitatem perfectiſſimam, concedo: ſecus, nego antecedens; & diſtinguo conſequens: ſecluſa imperfectione informationis, & partis, concedo: ea imperfectione non ſecluſa, nego conſequentiam. Ad hujus probationem, concedo antecedens, & nego rurſus conſequentiam, & paritatem. Itaque, ut ſub initium hujuſce quæſtionis expoſuimus, Compoſitio non ex ſola prædicatorum pluralitate coaleſcit. Sane reipſa in Divinis plures reperiuntur Perſonæ, abſque ullo Compoſitionis nævo, & defectu. Nimirum quia Compoſitio talem expoſtulat pluralitatem, qua unum ſit in potentia ad alterum, atque illo careat. Porro cum in Divinis omnia prædicata ſint unum perfectiſſima identitate, nulla potentialitas, nulla carentia locum ibidem habere poteſt ſuum. Quocirca licet ipſa ratio Entis Realis non ſibi realiter per ſe ſe conjungat Dei differentiam; tamen nec eam excludit, quoniam a finitate abſtrahit; ſed potius hæc ipſa differentia Dei, perfectiſſima identitate Ens ipſum ſibi vindicat. Ergo nunquam illo caret, nec eſt eidem copulata, veluti pars informans; carentiam connotans, & indigentiam. Aliter contingit res, ubi Ens intelligitur Creatæ Differentiæ adjungi. Hæc enim finita cum ſit, a ſe ſe excludit alterum quodcumque prædicatum, caret illo, nec eidem jungitur perfectiſſima identitate. Ex quo apparet diſcriminis ratio, cur Ens componat cum differentia Creaturæ, non tamen cum differentia Dei.

Ad Confirmationem ſic occurres. Diſtinguo majorem: ſi unum careat perfectione alterius, concedo: ſecus, nego majorem. Et diſtinguo minorem: Divina Eſſentia amplius præ ſe ferret, per exceſſum perfectionis, nego: per expreſſam enumerationem, concedo minorem, & nego conſequentiam. Equidem verum eſt in Toto Integrali partem unam non expectare, nec ſuſcipere alteram partem, aut alterius partis perfectionem. Attamen major eſt perfectio in omnibus ſimul partibus, ſive in Toto ipſo, quam in ſingulis; & ideo ſingulæ carent perfectione totius, finitæ ſunt, & limitatæ. At in Divinis cum omnia per identitatem perfectiſſimam ſint unum, iccirco Divina Eſſentia non eſt quidpiam perfectius aliis prædicatis, nam vi illius identitatis omnia itidem de iſtis affirmantur re ipſa, & ſemper. Expreſſa tamen prædicatorum enumeratio ſoli Divinæ Eſſentiæ convenit; Sed hoc majorem non connotat perfectionem.

Objicies undecimo. Deus, & Creatura ſunt primo diverſa: hoc eſt conſtituuntur per oppoſitas differentias omnino primas. Atqui ea, quæ ſunt primo diverſa, nullatenus inter ſe conveniunt. In hoc enim diſcrepant primo diverſa ab illis, quæ appellantur differentia: uti ſunt homo, & brutum. Ergo ratio Entis Realis nullatenus diſtinguitur a ſuis differentiis.

Reſpondetur: Concedo majorem, & diſtinguo minorem; primo diverſa nullatenus conveniunt, in ordine prædicamentali, concedo: in ordine tranſcendentali, nego minorem, & conſequentiam. Igitur Differentia conveniunt invicem etiam in prædicato aliquo finito ordinis prædicamentalis. Non ſic primo diverſa, quæ in ſolo prædicato tranſcendenti poſſunt invicem convenire: cujuſmodi ſe habent Deus, & Creatura, quæ iccirco pri-

mo diverſa nominantur, quoniam in ordine prædicamentali nullatenus conveniunt.

Inſtabis primo. Atqui Deus, & Creatura ne quidem in ordine tranſcendentali convenire poſſunt. Ergo nulla reſponſio. Minor ſubſumpta ſic probatur. Illa ratio tranſcendens Entis realis, vel ex ſua ratione formali contingens eſt, vel eſt neceſſaria? Si primum, jam non intelligitur convenire Deo. Si alterum, jam Creaturæ aptari non poteſt. Ergo nullo modo Deus, & Creatura poſſunt convenire.

Reſpondetur, Nego minorem ſubſumptam. Ad illius probationem, dicimus, rationem illam tranſcendentem Entis Realis nec eſſe ex ſuo conceptu contingentem, nec eſſe neceſſariam, ſed abſtrahere tum a contingentia, tum a neceſſitate: quemadmodum ratio Animalis a Rationalitate, & Irrationalitate præſcindit.

Inſtabis ſecundo. Atqui nullum prædicatum abſtrahere poteſt ex ſeſe a contingentia, & neceſſitate. Ergo idipſum non poſſumus tribuere Enti Reali. Probatur Minor ſubſumpta. Inter alias rationes, quæ oſtendunt, Deum non eſſe compoſitum, hæc quoque legitima eſt, qua utitur Doctor in primo, diſtinctione octava, quæſtione prima. Nam ſi partes quædam componunt Deum, illæ profecto vel eſſent neceſſariæ, vel contingentes? Si ſunt neceſſariæ, jam plena gaudent perfectione; ergo non componunt. Si ſunt contingentes, ergo Deus, qui eſt Ens ſumme neceſſarium, componeretur ex aliquo contingenti: quod abſurdum eſt. Nullæ ergo ſunt partes, quæ Deum componant. Porro ratiocinatio iſta facile eludi poſſet, dicendo partes illas nec eſſe neceſſarias, nec contingentes, ſed abſtrahere. Dicamus igitur nullum prædicatum poſſe a neceſſitate, & contingentia præſcindere.

Reſpondetur. Nego Minorem ſubſumptam. Ad illius probationem, nego itidem Minorem, & Conſequentiam. Non eſt enim ſimilis habenda ratio de Ente, ac de iis partibus, circa quas expoſita argumentatio procedit. Siquidem hæ conſiderantur jam exiſtentes; & ideo nequeunt a neceſſitate abſtrahere, & contingentia: quia neceſſitas, vel contingentia ſunt conditiones exiſtentis, & modum exiſtendi afficiunt, ac comitantur. Ens autem, ut a nobis ſpectatur, abſtrahit quoque ab ipſa exiſtentia, & conſequenter præſcindit etiam a neceſſitate, & contingentia.

Inſtabis tertio. Ergo ipſum quoque Ens Reale, ut exiſtens eſt, vel neceſſitatem involvit, vel contingentiam. Porro ſi id admittas, jam nec ſecundum ſe ab his poteſt abſtrahere. Ergo nulla reſponſio. Probatur minor ſubſumpta. Animalitas, quæ ſecundum ſuum conceptum abſtrahit a rationalitate, & irrationalitate, abſtrahit etiam ab iſtis, quando intelligitur exiſtere. Ergo ſi Ens Reale abſtraheret ex ſeſe a neceſſitate, & contingentia, ab his quoque præſcinderet, quando eſt exiſtens. Hoc poſterius locum non habet. Nec ergo illud prius; atque adeo nulla prorſus ratio poteſt abſtrahere a neceſſitate, & Contingentia.

Reſpondetur. Nego primam Conſequentiam, & Minorem ſubſumptam. Ad hujus probationem, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam, ac Paritatem. Diſcrimen in eo ſitum eſt, quia neceſſitas, vel contingentia cum ſint modi ipſius exiſtentiæ, eandem neceſſario afficiunt, ac determinant; unde id, quod eſt exiſtens, ab alterutra earum neceſſario denominatur. At vero rationalitas, vel irrationalitas non ſunt modi exiſtentiæ, nec pertinent ad ordinem exiſtendi, velut affectiones illius; hinc animalitas

Digitized by Google

tas abſtrahit ab iſtis ſpecificis differentiis, etiam quando intelligitur exiſtens. Eadem eſt diſcriminis ratio, cur Ens, ut ab exiſtentia abſtrahit, præſcindat quoque ab *aſſeitate*, & *abaleitate*: ut vero exiſtens eſt, unam, vel alteram neceſſario involvat; quia nimirum duæ illæ differentiæ ad ipſam pertinent exiſtentiam, velut affectiones illius. Unde Ens re ipſa dependentiam præ ſe fert in Creatura, & productum eſt: quamvis non ex ſua ratione formali.

Colligite ad pleraque alia diſſolvenda parvi momenti argumenta; Contradictoria eſſe duplicis generis. Alia enim immediate rem ipſam totam afficiunt: ut *exiſtere*, *non exiſtere*: *produci*, *non produci*; atque iſta realem expoſcunt diſtinctionem, & rerum pluralitatem. Alia autem contradictoria immediate formalitates afficiunt: ut *convenire*, *non convenire*: & hæc ſola formali diſtinctione, atque formalitatum pluralitate continentur.

Colligite ſecundo, Diſtinctionem Formalem non præ ſe ferre quidpiam poſitivum ſupra ipſa metaphyſica prædicata, puta animalitatem, & rationalitatem. Quoniam negatio iſta, qua conceptus objectivus unius prædicati non eſt conceptus objectivus alterius, ipſammet afficit prædicatorum naturam, & formalem rationem. Unde negatio illa nihil aliud poſitivum expoſcit, præter illud ipſum prædicatum, cui convenit.

Colligite tertio, Conceptum Entis Realem conſtitui, quatenus ad exiſtendum ordinatur: quin tamen exiſtentiam dicat a cauſſa aliqua extrinſeca productam. Abſtrahit enim ab hac ipſa cauſſalitate, quæ in ſola creatura locum habere poteſt. Ita quoque Ens ſecundum ſe dicitur prius Deo, & creatura, quatenus intelligi poteſt ſine illis; etſi nullatenus queat extare ſine alterutro eorum.

QUÆSTIO QUINTA

In qua pleraque exponuntur, vel ad præcedentem Scotiſtarum ſententiam pertinentia, vel cum ea arctiſſime conjuncta.

HAbent itaque ex dictis Scotiſtæ, aliique, quibus Diſtinctio Formalis inter creata prædicata placuerit, ea omnia rationum momenta, quibus & ſuam poſſint ſententiam adſtruere, & adverſantia argumenta diſſolvere. Ex quibus omnibus Conſectarii loco id poſſumus hic affirmare, probabilem ſatis videri poſſe opinionem illam.

Ergo qui eam adoptant, ſic rem debent ſuam componere, ut Eſſentiam quoque formaliter diſcernant ab Exiſtentia in creatis rebus; potentias itidem animæ rationalis, nempe intellectum, & voluntatem; aliaque id genus ſimilia formaliter invicem diſtinguant: quoties actualia illis prædicata contradicentia attribui videantur, aut diverſa appareat objecti formalis ſpecifica multiplicitas. Ita ſane Eſſentia ad rei naturam pertinet, non Exiſtentia. Intellectus vero eſt potentia operatrix per modum naturæ; Voluntas autem per modum liberi, & indifferentis: atque diverſa elucent earum formalia objecta, nimirum Verum, & Bonum. Natura quoque Rei, ſive Eſſentia, ab ejus Singularitate formaliter diſtinguitur; quod per illam individua conveniant, per hanc invicem ſecernantur. Quæ omnia Diſtinctioni

Formali locum faciunt: cum Rerum nullum ſit inter enumerata diſcrimen, quemadmodum alias declarabimus.

Illud tamen maximo ſtudio præcavere debet Scotiſta, ne in multiplicandis formalitatibus inanem quandam, & puerilem gloriolam conſtituat. Quemadmodum contingeret, ſi cuilibet prædicato metaphyſico propriam particularem exiſtentiam, peculiaremque itidem ſingularitatem quis adſcriberet; quaſi duæ inveniantur exiſtentiæ, & duæ ſingularitates: quarum altera ſit completa, & perfecta, & rei ſit propria; altera imperfecta, incompleta, & formalitatibus congruens; illa realis, iſta formalis. Sed hæc ridicula ſunt prorſus, & ad libitum conficta. Quæſo enim; quænam eſt Exiſtentiæ notio, niſi id eſſe, quo res denominatur, & conſtituitur extra nihil, vel extra ſuas cauſſas? Aut ergo idipſum præſtat exiſtentia formalitatum, aut non? Si primum dicas, jam formalitates quoque rerum inſtar exiſterent, adeoque eſſent Res: nec ulla eſſet differentia inter exiſtentiam rei, & exiſtentiam formalitatis, niſi ratione extremorum, quoniam illa quidpiam completum afficeret, unde completa dicatur, & realis: iſta afficeret quidpiam incompletum, unde incompleta nominetur, & formalis: cum tamen in ſeſe indiviſibilem præ ſe ferat conceptum. Si ſecundum; Ergo iſta Formalitatum exiſtentia, ne tali quidem nomine digna eſt.

Particulares etiam illæ Formalitatum Singularitates eadem argumentatione refelluntur; quia gratis confictæ. Nec metaphyſica illa prædicata, quæ pluribus communicabilia eſſe intelliguntur, poſſunt ex ſeſe Singularitatem obtinere, qua fiant incommunicabilia. Hoc enim eſt illud, quod Singularitas præſtat.

Dicamus ergo omnia unius Rei metaphyſica prædicata gaudere unica exiſtentia rei, & unica ſingularitate rei. Nam & vi iſtarum exiſtere, & ſingularia eſſe optime intelliguntur.

Eadem eſt adhibenda Scotiſtis cautionis regula circa virtutes illas animæ, quibus operari intelligitur quinque ſenſationum genera, una cum quinque notiſſimis organis corporis. Nec enim iſtæ ſunt virtutes quinque ipſius animæ, formaliter invicem diſtinctæ; Sed unica animalitate, ſive vi ſentiendi, Anima præſtat ea omnia. Siquidem ad multiplices illas ſenſitivas operationes concurrit Anima, veluti cauſſa univerſalior ſenſu, quæ ex unione cum illo determinatur; unde vis animæ ſenſitiva cum organo oculi determinatur ad videndum, ad tangendum autem ex unione cum organo tactus: ex quibus organis adtendenda eſt illarum operationum diverſitas. Hinc vis illa animæ non reſpicit diverſa formalia objecta. Non enim, verbi gratia, viſibile eſt objectum formale partialis virtutis animæ, ſed eſt objectum complexi illius, quod ex virtute animæ, & ex organo corporis intelligitur coaleſcere. Ita tradit Scotus in ſecundo, diſtinctione viceſimoquarta, quæſtione unica, dicens: *Non omnis diſtinctio objectorum formalium facit diſtinctionem potentiarum; nam manifeſtum eſt, quod non oportet tot eſſe viſus, quod ſunt colores, nec tot eſſe auditus, quot ſunt ſoni; Immo Philoſophus ſecundo de anima, textu centeſimo-triceſimo, & centeſimo-triceſimo-ſecundo, ex ratione talis mixtionis in tali organo, puta viſus, concludit illam potentiam, puta viſum, eſſe iſtius objecti, & non alterius: & pro tanto ſequitur, quod diſtinctio objectorum facit diſtinctionem potentiarum, quia tale objectum limitatum, & diſtinctum non percipitur, niſi a tali potentia, & numquam ab alia: quæ quidem potentia eſt limitata ad tale objectum ratione talis mixtionis organi.*

Con-

Conſequens eſt etiam ex ſemel conceſſa diſtinctione formali, Naturam ſive genericam, ſive ſpecificam cujuſcumque creatæ rei, rite poſſe dici Communem. Quatenus nimirum prædicata generica in ſuo objectivo conceptu nihil involvunt ſpeciebus proprium, nec ſpecifica prædicata ſingularitatem præ ſe ferunt. Unde quantum eſt ex ſeſe intelliguntur indifferentia, ut ſint in qualibet ſpecie, vel individuo, etiamſi re ipſa propter realem identitatem affixa ſint uni, nec poſſint ab illo amoveri, ſive ad aliud transferri. Quocirca hanc indifferentiam appellant Logicam, atque ab Indifferentia Phyſica longe ſecernunt, quæ inter res realiter diſtinctas, & ſeparabiles reperitur: cujuſmodi ſunt, verbi gratia, Anima, & Corpus.

Cum autem prædicata quæcumque unius rei diſtincta ſint a prædicatis alterius rei; Idcirco natura non poteſt dici Communis *per Inexiſtentiam*: quaſi eadem entitas indiviſa ſit ſimul in pluribus. Hinc quod commune dicitur, debet multiplicari in ſuis inferioribus, ut plura valeat conſtituere: qua de cauſſa Divina Natura non dicitur Communis propter defectum multiplicationis.

Iam ſi illa eſſentialia prædicata ſecundum ſe ſpectentur, Unitate aliqua gaudent: non numerali, ut apparet ex dictis, ſed eſſentiali. Et hanc quidem eſſe admittendam ſic concludit Scotus. Si omnis Unitas realis eſt Numeralis, omnis Diverſitas realis eſſet Numeralis; quemadmodum apparet ex oppoſitorum natura. Atqui non omnis Diverſitas Realis eſt Numeralis. Omnis enim Diverſitas Numeralis eſt æqualis; atque adeo omnia prorſus eſſent æque invicem diverſa, nec Petrus, verbi gratia, majori diſcrimine diſtingueretur a bruto, quam ab altero homine, quod abſurdum eſt. Ergo re ipſa tum eſſentialis rerum diverſitas eſt admittenda, tum quoque Unitas Eſſentialis.

Quæ argumenta adverſus has aſſertiones proponi ſolent, facile poteris diſſolvere ex dictis; ſed & in tertia diſputatione, quæſtione quarta, pleraque ad id pertinentia exponemus, ubi Naturam per ſeſe nequaquam eſſe Singularitatis principium conſtituemus.

Et quoniam hic breviter diſſeruimus de naturis communibus, præſtat quidpiam adjicere circa illud Univerſale, quod Platonicum appellant. Sicut enim viſum eſt Ariſtoteli, Platonis verba durius interpretanti, Plato univerſales quaſdam naturas a ſingularibus omnino diviſas, ac ſeparatas reipſa conſtituit, quarum participatione ſingularia quælibet in tempore producerentur, & ſingulæ rerum ſpecies ſibimet reſpondentia univerſalia participarent: eo ferme modo, quo cera ſigilli figuram contrahit, ſigillo eodem ſemper manente. Sed ridiculus error iſte Platoni falſo attribuitur, qui profecto non aliud conſtituit, niſi in divina mente univerſales reperiri rerum omnium creandarum ideas: quod verum eſt. Hinc Subtiliſſimus Doctor in primo, diſtinctione triceſimo-quinta, quæſtione unica, Platonem ab eo errore vindicat, dicens: *Iſtud videtur conſonare cum dicto Platonis, a quo accepit Auguſtinus nomen Ideæ. Ipſe enim poſuit ideas quidditates rerum: per ſe quidem exiſtentes ſecundum Ariſtotelem, & male: ſecundum Auguſtinum in mente divina, & bene; Unde loquitur de mundo intelligibili ſecundum eum. Sicut igitur ponerentur ideæ ſecundum illam impoſitionem Ariſtotelis quidditates rerum: ita ponuntur ſecundum Platonem, ut videtur, quidditates habentes eſſe cognitum in intellectu divino.* Nam ut ſcribit S. Auguſtinus in libro octogintatrium quæſtionum, quæſtione quadraceſimo-ſexta; *In mente divina ſunt omnium rerum creandarum, creatarumve rationes, neque in divina mente quid-*

quam

quam niſi æternum, atque incommutabile poteſt eſſe. atque has rerum rationes principales appellat Ideas Plato... quarum participatione fit, ut ſit quidquid eſt, quoquo modo eſt. Conſentit Auguſtino etiam Alexander de Ales in ſeptimo Metaphyſices, textu quinquageſimo-ſecundo.

Poſtremo de Subtilis Magiſtri mente pauca quædam juvat exponere; Nam & in Diſtinctionis Formalis declaratione nonnihil habet interpretatione excipiendum, & circa tranſcendentium prædicatorum diſtinctionem aliter cum plerique ſenſiſſe contendunt.

Horum prius in eo continetur, quia in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſeptima, de diſtinctione formali differens, quam conſtituit inter Divinam Eſſentiam, & Perſonas, ſic loquitur: *Non eſt proprie realis actualis.* Et paucis interjectis: *Poteſt vocari differentia rationis.* Et poſt pauca: *Vocari poteſt differentia virtualis*; atque hujus rationem aperiens ait: *quia eſt una res habens virtualiter, ſive eminenter quaſi duas realitates.* Et hæc quidem ſi conferas cum iis, quæ nos expoſuimus, conciliari cum illis non videntur; Quia nos realem, actualemque diximus eſſe Diſtinctionem Formalem: nec eſſe differentiam rationis, aut differentiam virtualem. Unde in rebus duas realitates formaliter conſtituimus: quæ omnia Doctor inficiari videtur: qui ibidem quoque adjungit, Diſtinctionem Formalem non eſſe Poſitivam, ſed Negativam.

Attamen ipſe Scotus diſerte pandit mentem ſuam. Tradit enim diſtinctionem formalem non eſſe proprie realem, & actualem: *ſicut* (inquit) *communiter dicitur realis actualis illa, quæ eſt differentia rerum.* Scribit, eam vocari differentiam rationis: *non quod ratio* (ut addit) *accipiatur pro differentia formata ab intellectu; ſed ut ratio accipitur pro quidditate rei, ſecundum quod quidditas eſt objectum intellectus.* Quando autem dicit, eam poſſe vocari differentiam virtualem, hanc ſtatim rationem adjungit: *quia illud, quod habet talem diſtinctionem, in ſe non habet rem, & rem; ſed eſt una res* &c. Et quidem relata illa verba, quibus tradit, rem habere virtualiter quaſi duas realitates; hunc ſenſum præ ſe ferunt: nimirum rem vi ſua habere in ſeſe plures realitates, quoniam eas expoſcit, & earum eſt radix. Particula autem, *quaſi* non eſt ſemper diminuens, ſed quandoque etiam declarat: ut cum Joannes capite primo dicit, gloriam Chriſti eſſe *gloriam, quaſi Unigeniti a Patre.* Hinc Scotus, ne ex prædictis oriretur confuſio, ſic concludit: *Breviter dico, omittendo illa verba de diſtinctione rationis, & de diſtinctione virtuali, quod in Eſſentia Divina ante actum intellectus, eſt entitas A, & eſt entitas B: & hæc non eſt formaliter illa.* Unde ante verba iſta dixerat, diſtinctionem formalem non eſſe poſitivam, ſed negativam: quia tunc diſtinctionis poſitivæ nomine ſignificabatur diſtinctio rerum.

Videtur etiam Doctor non agnoſcere diſtinctionem formalem inter rem, & prædicata metaphyſica illius. Nam in primo, diſtinctione octava, quæſtione quarta, de divina ſapientia, & eſſentia diſputans inquit: *Inter Sapiens, & Sapientiam eſt tantum differentia rationis: hoc eſt, diverſorum modorum concipiendi idem objectum formale.* Quemadmodum & in tertio, diſtinctione ſexta, quæſtione prima, exiſtentiam videtur non diſtinguere ab eſſentia, dicens: *Reſpondeo, quod in iſta quæſtione certum eſt de ESSE eſſentiæ, quod tantum differt ab eſſentia in modo concipiendi.* Poſſet etiam quis opinari, eundem Doctorem ſingulis formalitatibus propriam concedere exiſtentiam; quia in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione tertia ſcribit, *Naturam rei habere exiſtentiam in individuis*; Et in quarto, diſtinctione quadra-

ceſi-

Digitized by Google

teſimo-quinta, quæſtione tertia, inquit: *Exiſtentia actualis primo convenit naturæ, unde hæc natura non eſt exiſtens formaliter, quia hæc; ſed per naturam*.

Sed facilis eſt declaratio Scoticæ doctrinæ. Duobus enim prioribus illis ſententiis Scotus non comparat attributa, aut exiſtentiam cum eſſentia rei; ſed abſtractum confert cum concreto, nempe Sapientiam cum Sapiente: Eſſentiam cum Eſſe. Et quidem optime Doctor tradit, abſtractum, & concretum non differre invicem eſſentialiter; ſiquidem ſolummodo differunt ratione ſubjecti, quod a concreto connotatur, & non ab abſtracto: cum tamen utrumque iſtorum primario, & eſſentialiter præ ſe ferat formam ipſam. Pater Fortunatus a Brixia, parte prima Metaphyſicæ, propoſitione 10., num. 151. Scotiſtis objicit: *Scotus in 3., diſt. 6., quæſt. 1. expreſſe docet, certum eſſe, rei eſſentiam tantum in modo concipiendi ab exiſtentia differre*. Verum ille fallitur, aut fallit. Neque enim ea ſunt Scoti verba, qui, ut retulimus, ait: *Reſpondeo, quod in iſta quæſtione certum eſt de ESSE eſſentiæ, quod tantum differt ab eſſentia in modo concipiendi, quod ſunt in Chriſto tot talia ESSE, quot eſſentiæ*. Atque, ut Commentator animadvertit, accipit *ESSE* pro concreto eſſentiæ. Quod ſane evidens eſt. Quærit enim ibi Subtilis Doctor: *Utrum in Chriſto ſit aliud ESSE Verbi ab ESSE creato?* Et primo notat, quod *eſſe* multifariam ſumi poteſt, & quatenus ſignificat concretum eſſentiæ, & quatenus indicat ſubſiſtere, & quatenus actualem denotat exiſtentiam. Hoc ſenſu quæſtionem tunc a ſe proponi ſcribit, & de ea eſſe dubitationem, quippe aliqui Theologi affirmant, unicam eſſe in Chriſto exiſtentiam; Ipſe vero oppoſitum tuetur. Ergo dum prius dixerat: *Certum eſt de ESSE eſſentiæ, quod tantum differt ab eſſentia in modo concipiendi &c.* non utique comparat eſſentiam cum exiſtentia, nam hoc ſenſu dubitationem eſſe ſcribit; proindeque *eſſentiam*, & *eſſe* ſic intelligit, quatenus ſunt concretum, & abſtractum.

Aliis ſententiis id unum contendit, exiſtentiam non eſſe principium individuationis. Id autem priore loco laudato ſic probat, quia ſingularitas pertinet ad Prædicamentum, velut baſis illius: non tamen exiſtentia. Et hoc quidem Scoti argumentum eludi facile poſſet, multiplicibus illis exiſtentiis ſemel conſtitutis, dicendo id verum eſſe de exiſtentia completa, & perfecta, non de exiſtentia incompleta, & imperfecta. Unde ſæpe Scotus dicebat, Naturam non exiſtere immediate, ſed mediate.

Quantum vero attinet ad diſtinctionem formalem prædicatorum tranſcendentium, plura proponunt loca Doctoris, quibus oſtendant, hujuſcemodi diſtinctionem nequaquam illi placuiſſe. Velut in primo, diſtinctione octava, quæſtione tertia, cum diſſolveret hoc argumentum Henrici: Deus, & Creatura ſunt primo diverſa. Primo diverſa in nullo conveniunt. Ergo Deus, & Creatura in nullo conveniunt: atque adeo nihil eſt commune univocum Deo, & Creaturæ; ſic reſpondet Doctor: *Deus, & Creatura non ſunt primo diverſa in conceptibus, tamen ſunt primo diverſa in realitate; quia in nulla realitate conveniunt*. Quibus verbis videtur loqui de realitate tranſcendentali. Nam Henricus concedebat, nullam dari realitatem prædicamentalem communem Deo, & Creaturis: Deumque non contineri ſub genere aliquo. Rurſus eodem in libro, diſtinctione viceſimo-ſexta duos conſtituit ordines eorum, quæ ſunt primo diverſa: alia nempe in conceptu, & realitate, alia in realitate tantum. Proinde Deus, & Creatura cum non ſint primo diverſa in conceptu, debent excludere quamlibet realitatem

Digitized by Google

tem communem ex ſententia ejuſdem Doctoris. Hinc Doctor in primo citato ait: *Ens autem, ut convenit Deo; ſcilicet Ens per eſſentiam, eſt ipſum eſſe infinitum .... & ideo ex ſe eſt hoc, & ex ſe infinitum*. Et antea dixerat: *Cum in Deo quæcumque realitas eſſentialis ſit formaliter infinita; nulla eſt, a qua formaliter poſſit accipi ratio generis*. Quemadmodum in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione ſexta inquit: *Comparando quodcumque eſſentiale ad quodcumque eſſentiale in Divinis, & formaliter infinitum*.

Nihilominus Subtiliſſimus Præceptor mentem ſuam ita aperit, ut inter Ens ipſum, & modos ejus formalem adſtruat diſtinctionem. Ait ſiquidem in primo, diſtinctione octava, quæſtione tertia: *Requiritur igitur diſtinctio inter illud, a quo accipitur conceptus communis, & illud, a quo accipitur conceptus proprius: non ut diſtinctio realitatis, & realitatis; ſed ut diſtinctio realitatis, & modi proprii, & intrinſeci ejuſdem: quæ diſtinctio ſufficit ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum de eodem; quorum imperfectus ſit communis, & perfectus ſit proprius*. Idipſum autem, quod de Ente ejuſque modis dixerat, declarat poſtea exemplo albedinis, quæ ad ordinem pertinet prædicamentalem; oſtendens ſe eodem modo tum de tranſcendentibus, cum de prædicamentalibus prædicatis diſſerere. Unde & ait: *Teneo opinionem meam mediam, quod cum Simplicitate Dei ſtat, quod aliquis ſit conceptus communis ſibi, & creaturæ: non tamen communis, ut generis*. Et poſtea: *Quidquid dicitur communiter de Deo, & creatura, eſt indifferens ad finitum, & infinitum*.

Quamobrem non ſibi profecto contradicit in locis illis, quos jam ante expoſuimus. Sane priore loco citato contra Henricum diſputans, non de qualibet differit realitate, ſed de ea tantum, quæ potentialis, & generica eſt, quæque cum ſit finita, compoſitionem præ ſe fert: cujuſmodi non eſt realitas tranſcendens, ut in præcedenti quæſtione diximus. Hinc ibidem dicebat: *Concedo, quod iſte conceptus dictus de Deo, & de creatura IN QUID, contrahitur per aliquos conceptus dicentes QUALE contrahentes*. Tum verba illa adjungit, quæ nos retulimus, ut illius mentem nobis aſſentiri oſtenderemus: & ſubdit: *Sed conceptus generis; & differentiæ requirunt diſtinctionem realitatum*. Itaque ibidem Doctor Henrico conſentit aſſeveranti, Deum, & Creaturam non convenire in aliqua realitate potentiali, & generica. Et tamen contendit Scotus, conceptum reperiri communem univoce Deo, & Creaturis: nempe ipſammet realitatem tranſcendentalem Entis; ita ut ex Scoti mente Deus, & Creatura ſint primo diverſa, non in iſta realitate tranſcendentali, ſed tantum in illa prædicamentali.

At diſtinctione viceſimo-ſexta laudata univerſim tantummodo diſtribuit ea, quæ dicuntur primo diverſa. Sicuti autem realitas alia eſt prædicamentalis, alia tranſcendentalis; ita quæ ſunt primo diverſa in realitate, ſpeciatim bifariam rurſus diſtribuuntur, ut alia ſint primo diverſa in realitate prædicamentali, alia autem in realitate tranſcendentali.

Quæ expoſita fuit ex priore loco ſententia, ſignificat Ens ipſum reale in concreto acceptum, & reduplicative ut eſt in Deo, eſſe ex ſe infinitum: quod nemo inficiatur, nam Scotiſtæ uſurpant ipſum Ens ſecundum ſe, & in abſtracto.

Poſteriores duas Scoti propoſitiones facile intelligimus, ſi animadvertamus, particulam illam, *formaliter*, non ſemper ſignificare conceptum objectivum, ſed quandoque ſic accipi, ut ſignificet prædicatum actualiter ineſſe ſubjecto. Ergo Doctor hoc tradit, videlicet infinitatem actualiter conveni-

venire divinis omnibus prædicatis, ut inde ſubinſerat, nullam eſse compoſitionem in Deo, nullumque Dei prædicatum præ ſe ferre rationem generis. Quippe, ut adjungit ultimo loco citato, *ideo ex ſe habet unde per identitatem includat quodcumque, quod poteſt ſecum eſse.*

DISPUTATIO SECUNDA

De Principiis Entis.

OMnibus principiis (ait Ariſtoteles, libro quinto Metaphyſicæ, capite primo) *commune eſt, eſse primum, unde aliquid aut eſt, aut fit, aut cognoſcitur.* Quapropter Principia alia *in eſsendo* appellantur, quibus aliquod aut eſt, aut fit; alia *in cognoſcendo* dicuntur, quibus rei alicujus notitia comparatur. Cum autem ipſum Ens in ſeſe, velut abſtrahens ab omnibus rebus, conceptum præſeferat ſimpliciter ſimplicem; hinc Scotus quæſtione tertia Prologi optime notat, *Entis, in quantum Ens, nulla eſse principia eſsendi.* Nihilominus, ut idem Doctor affirmat, habet Ens principia cognoſcendi; quippe generalibus quibuſdam axiomatibus patefieri poſſunt, & dirigi demonſtrationes illæ, quas circa Ens ipſum inſtituimus. Igitur ſit.

QUÆSTIO UNICA

Quodnam conſtitui debeat Primum certæ cognitionis Principium.

INter cetera Metaphyſici munera illud merito recenſetur, quod in primo certæ cognitionis principio aſſignando verſatur. Porro Primum Principium illud eſt, quod præſtat omnibus aliis, tum certitudine, & firmitate, tum evidentia, tum officio; adeo ut ex eo cetera profluant, illud ex nullo. Hæc ſi quis Primi Principii munera eſſe inficietur, ſi eidem unum, vel alterum characterem detrahat, non jam cum illo poſſumus diſputare, qui vel notiſſima, omniumque conſenſu firmata, rudimenta negligit: Cum autem ex dictis, capite ſexto prioris partis Logicæ, duplex ſit genus Demonſtrationis, ut altera ſit oſtenſiva, altera redarguitiva; hinc Primum certæ cognitionis Principium utroque in genere inquirimus.

Occurrit hic vero novis ſuis ideis Carteſius, Primi Principii notionem propoſitioni huic attribuens: *Ego cogito, ergo ſum:* uti ſcribit parte prima principiorum, numero ſeptimo, & in ſecunda meditatione. Etenim cum primum ille in generali dubitatione conſiſteret, tum animadvertit, ſe dubitantem, ſeu cogitantem exiſtere; quippe id negari a nullo poteſt: quemadmodum jam ante Carteſium Auguſtinus diſſerebat; quamquam aliter, ut apparebit in reſponſione ad primam objectionem. Porro veritatem tenens illius dicti Carteſius, quoniam in idea cogitantis involvitur idea exiſtentis; ab illo ſubinfert, id omne verum eſſe, quod clare, diſtincteque percipitur. Tum ex innata Dei idea clara, & diſtincta, illius exiſtentiam aſ-

ſequitur. Atque poſtmodum ex Dei exiſtentia, rerum creatarum exiſtentiam, eſſentiamque colligit; quippe ideæ mentis noſtræ, cum a Deo ſint, fallaces eſſe non poſſunt: alioquin Deus ipſe eſſet auctor falſitatis. Hæc eſt ſeries, qua Carteſius ex ſua illa propoſitione ad aliorum notitiam deſcendit.

Aſſolent Recentiores alii dignitatem primi principii huic accenſere propoſitioni: *Quidquid in idea clara, & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari.*

Peripatetici hoc unicum conſtituunt Principium Primum: *Impoſſibile eſt; idem ſimul eſse, & non eſse.*

Dicimus igitur primo, illud Carteſii: *Ego cogito, ergo ſum*, rite conſtitui non poſſe velut Primum cognoſcendi Principium.

Probatur primo. Certæ cognitionis principium primum debet eſſe regula quædam generalis, cujus ope expendi poſſint omnia judicia, quæ circa rerum eſſentiam, aut exiſtentiam fiunt. Quamobrem Primum Principium præ ſe ferre debet intentionalem connexionem cum aliis rerum cognitionibus; adeo ut iſtæ probari per illud queant. Porro characteres iſtos non habet illud Carteſii: *Ego cogito, ergo ſum*. Etenim primo particulare effatum eſt, contingens eſt, atque verum, & neceſſarium, non niſi ex hypotheſi quod ego cogitem, & exiſtam. Secundo nullam omnino habet connexionem cum aliis cognitionibus; neque enim id oſtendere poſſunt Carteſiani. Non ergo poterit ſtatui velut regula noſtrorum judiciorum, quæ perſæpe circa univerſalia exercentur: nullam item habebit intentionalem connexionem cum particularibus objectis ſcientiarum. Igitur nec erit Primum cognoſcendi Principium.

Hac de cauſſa inepte Carteſius aſſeverat, ex Dei exiſtentia veritates alias probari poſſe, quæ ad ſcientias particulares pertinent. Cum enim Deus ſic agens liberum, & principium ex ſui natura indifferens; ex ipſius exiſtentia rite non poteſt neceſſario ſubinferri exiſtentia creaturarum. Et cum ipſe Deus incomprenſibilis naturæ ſit, ex ipſo duci non poteſt notitia eſſentiæ aliarum rerum, quoniam ipſe exceſſu lucis idea eſt tenebroſa creaturarum.

Probatur ſecundo. Illud Carteſii: *Ego cogito, ergo ſum*; aut categorica dicitur propoſitio, & ſimplici viſione perſpectum eſt: aut hypotetica eſt propoſitio, per ratiocinationem cognita? Primum profecto mirum eſt. Quomodo enim Diſcurſus, in quo unum ex alio comprobatur, obtinere poteſt propoſitionis categoricæ notionem? Si alterum Carteſiani fateantur; Ergo cum in illo una veritas per aliam demonſtretur; jam non complexum illud, ſed unica tantum illius pars, primi principii rationem obtinet. Potius ergo dicant, principium primum in hac ſola veritate conſiſtere: *Ego cogito*. Ex qua notitia prius perſpecta, ſe exiſtere Carteſius concludit. Quamquam nullam vim habeat iſta argumentatio, niſi ex conſecutione, quæ firmitatem ſuam depromat ab hac altera propoſitione: *Quidquid cogitat, eſt:* aut, *Operari ſequitur eſse*. Ergo iſtud potius erit habendum primi principii loco; Quare nec illud: *Ego cogito, ergo ſum*; nec iſtud: *Ego cogito*, principii primi dignitatem poteſt obtinere. Poſtremo cum dicitur: *Ego cogito, ergo ſum*, idem probatur per idem, atque aperta habetur principii petitio. Etenim illud, *Ego cogito*, idem eſt ac ſi diceret, *Ego ſum res cogitans*: ut ex terminis ipſis apparet. Porro dici nequit, me eſſe rem cogitantem, quin dicatur me eſſe: ut optime ſignificant Dialectici, dum dicunt, Verbum ſignificare cum tempore. Igitur cum dicitur, *Ego cogito*,

dici-

Digitized by Google

dicitur, *Ego ſum*; & cum in conſequente infertur, *Ergo ſum*, nihil aliud concluditur, quam quod fuerat propoſitum: ſicque idem probatur per idem. Recidit proinde argumentum in illud ridiculum Chryſippeum: *Si lucet, lucet: lucet autem: lucet igitur*. Sic enim ſe habet & iſtud: *Si ſum cogitans ſum: ſum autem cogitans: ergo ſum*; quod potius ſic verti poteſt: *ſi ſum, ſum: ſum autem: ergo ſum*.

Reſpondent, principium illud eſſe veritatem contingentem, ſi disjunctim accipitur: non tamen ſi copulative. Alioquin enim ego ſimul eſſem, & non eſſem: eſſem, quia cogitarem: non eſsem, quia falſum eſſet, cogitantem neceſſario exiſtere. Nec tamen diſcurſus intervenit, quippe idem valet illa propoſitio, ac ſi diceretur: *Ego, qui cogito, exiſto*. Tum Carteſius ad ſui exiſtentiam demonſtrandam, non ſumit ſe ut rem, quæ ſit, ſed tantum ut rem, quæ cogitet. Cum vero in præſentiarum non inquiramus principium aliquod compoſitionis, & intrinſecum, ſed ſolum principium cognitionis, & extrinſecum; iccirco ea propoſitio dignitatem obtinet primi principii, quoniam ex illa per ſucceſſionem quamdam cognitionum perducimur ad alias veritates aſſequendas.

At hæc quam infirma ſint, vel ex dictis apertiſſime colligitur. Certe Principium Primum debet eſſe neceſſarium neceſſitate abſoluta: ne videlicet altero indigeat principio, quo patere veritas illius debeat. Porro ſi dictum illud Carteſii veritatem non obtinet, niſi copulatim partem illius accipiantur; jam hypoteticum eſt, & complexum: atque ſolummodo ex ſuppoſitione neceſſarium. Neque ratiocinatio illa Carteſii notionem ſuam habere deſinit, etſi concederemus eandem poſſe propoſitionis inſtar exponi: quemadmodum ſi quæ propoſitio eſt in ſeſe, ſemper propoſitio erit, etiamſi ad argumentationem reduci queat. Sed vel ipſo Carteſio conſentiente, numero 10. primæ partis principiorum, dictum illud notitiam hanc præſupponit: *Qui cogitat, exiſtit*. Proinde illud: *Ego cogito, ergo ſum*, habet certiſſime vim ratiocinationis.

Hæc autem eſt enunciatorum omnium natura, ut in illa geminus ſit terminus: Subjectum nempe, & Prædicatum; qui niſi diverſi ſint, vana foret propoſitio. Quorum enim quis dicat: *Petrus eſt Petrus?* Nunc ſi hanc Carteſiii propoſitionem: *Ego cogito*, explicemus, prodibit iſthæc: *Ego ſum cogitans*. Quod ſi illud *Ego* ſit res tantum quæ cogitet, non res quæ ſit; vanum erit illud enunciatum, quippe cujus geminus terminus idem plane ſit, nempe *Res cogitans eſt res cogitans*: nec inde duci poterit quæſita concluſio, *Ergo ſum*. Vel ſi illud *Ego* ſemper prodire dicatur, jam in illo plane continetur notio rei quæ ſit? & recurrit argumentum in ſeſe.

Etſi vero primum certæ cognitionis principium ſit extrinſecum, habere tamen debet neceſſariam connexionem intentionalem cum aliis veritatibus. Porro illa ſeries ſuccedentium ſibi cognitionum; quam Carteſiani jactitant, prorſus vana eſt, ut ex dictis apparet, atque poſtmodum declarabimus, ſecundam diſſolvendo objectionem.

Objicies primo. Illud eſt primum certæ cognitionis principium, quo ſapientes viri uſi ſunt ad veritates comprobandas. Porro Auguſtinus hoc principio: *Ego cogito, ergo ſum*, uſus eſt adverſus Evodium diſputans, libro ſecundo de libero arbitrio, capite tertio, ut illum ex generali dubitatione duceret ad veritatis aſſequutionem: tum exinde S. Doctor Evodio Dei exiſtentiam demonſtrat. Sic loquitur Auguſtinus: *Prius abs te quæro ..., utrum tu ipſe ſis: an tu fortaſſe metuis, ne in hac interrogatione fallaris, cum*

utique ſi non eſses, falli omnino non poſses? Hinc Carteſianis Auguſtinus Carteſio prælusiſſe videtur. Nam fundamentum iſtud doctrinæ ſuæ admonitus a Merſenno Carteſius agnovit eſſe Auguſtini, cujus hæc verba ſunt etiam in libro undecimo de Civitate Dei, capite viceſimo-ſexto. *Mihi, eſse me, idque noſse, & amare, certiſſimum eſt. Nulla in his veris Academicorum argumenta formido, dicentium: Quid ſi falleris? Si enim fallor, ſum: nam qui non eſt, utique nec falli poteſt; ac per hoc ſum, ſi fallor. Igitur &c.*

Reſpondetur: diſtinguo majorem: illud eſt primum principium, quo Sapientes uſi ſunt, per modum exordii, nego: per modum axiomatis, concedo majorem; & ſic diſtincta minori, nego conſequentiam. Primum itaque cognoſcendi principium axioma eſt, quo demonſtratio conficitur, & Maxima ſtatuitur, ex qua analytice progredi poſſimus de vero in verum. Porro Auguſtinus priore loco laudato, cogitationem eſſe certiſſimum exiſtentiæ argumentum, iccirco aſſumpſit, ut eo uteretur ad parandam diſputationis materiam, tanquam exordio, cujus ope diſputationem inciperet cum Evodio de omnibus dubitante: non habuit tamen cognitionem illam veluti axioma, quo veritates aliæ poſſent demonſtrari. Id manifeſtum eſt ex verbi Auguſtini. Ait enim S. Doctor: *Prius abs te quæro, ut de manifeſtiſſimis capiamus exordium &c.* Progreditur autem poſtea S. Doctor ad Dei exiſtentiam probandam; ſed illam non evincit vi exordii illius. Velim tamen Carteſianos adtendere Auguſtino, qui poſt præfactum exordium illud, bruta & vivere, & ſentire docet. Ceterum nec ſemper neceſſe eſt, eo exordio uti ad materiam diſputandi parandam. Unde idem Auguſtinus in epiſtola nunc tertia, alias centeſimo-quinquageſimo-prima ad Nebridium, diſputationem ſuam ita exorditur: *Unde conſtamus? Ex anima, & corpore.* Altero itidem citato loco Auguſtinus non axioma proponit, non regulam, ſed notitiam hanc certam, & indubitatam adſtruit contra Academicos: nimirum cogitantem exiſtere: quod & nos alias præſtitimus. Hinc ergo apparet Auguſtinum primo illi Carteſiano principio minime favere.

Objicies ſecundo. Noſtra exiſtentia connexionem habet cum exiſtentia Dei. Porro ex ipſa Dei exiſtentia noſtrarum idearum veracitas comprobatur. Et rurſus cum veritas unius rei viam aperiat ad notitiam alterius, ex mutuis etiam actionibus inter nos, & alias res, devenire poſſumus ad omnium veritatum acquiſitionem. Primam antecedentis partem ſic oſtendunt Carteſiani. Neque enim poteſt verum eſſe, me habere exiſtentiam: atque ſimul falſum eſſe, Deum exiſtere, qui me creaverit, meque conſervat, ac regat, & a quo ego pendeam in eſſe exiſtentis. Igitur illud: *Ego cogito, ergo ſum*; rite poteſt conſtitui velut primum principium: ut ex illo omnes veritates ducantur, juxta ſeriem expoſitam.

Reſpondetur: diſtinguo primam partem antecedentis: Noſtra exiſtentia connexionem habet cum exiſtentia Dei, per modum intentionalis principii, nego: tanquam effectus cum ſua cauſſa, concedo primam partem antecedentis. Nego tamen ſecundam ex dictis in poſteriore Logices parte, quæſtione tertia. Igitur quemadmodum rerum adſpectabilium exiſtentia, etſi ordinem dicat ad exiſtentiam Dei, ſine qua eſſe nullatenus poteſt, nequaquam ad ipſam Dei exiſtentiam refertur, velut intentionale principium; Ita phyloſophandum eſt de exiſtentia cujuſque. Neque enim ex rerum exiſtentia evinci poteſt Deum exiſtere, niſi demonſtretur eas aci-

cipere debere ſuum eſſe ab ipſo Deo, nec poſſe per ſeſe produci: atque progreſſum in infinitum repugnare. Fatemur etiam veritatem unam adaperire viam alterius cognoſcendæ, quoties illæ in eſſe intentionali invicem pendent. At hoc ipſum non ſemper contingit: & præſertim in iis, quæ aſſumunt Carteſiani, locum non habet. Quod vero mutuæ habeantur actiones inter nos, & alias res: id quidem evincit, res alias ad nos pertinere, veluti objectum ad potentiam, quam movere poſſunt, ac determinare; non tamen ſubinfert, alias res ad nos pertinere, velut veritates demonſtratas ad medium, quo demonſtrentur. Porro hoc ipſum eſt, quod neceſſario requiritur ad rationem primi principii in genere cognoſcendi. Poſtremo cognitio exiſtentiæ rei nullam neceſſariam habet connexionem cum cognitione eſſentiæ, ſive naturæ intimæ; alioquin enim quæcumque patent ſenſibus, aut quocumque modo exiſtere cognoſcimus, etiam ſecundum eſſentiam, & naturam cognoſceremus: quod experientiæ repugnat.

Objicies tertio. Illud eſt Primum noſtrarum cognitionum principium in ſcientiis, de quo ipſe certus ſum, qui vel cetera omnia falſa eſſe supponerem. Tale eſt illud: *Ego cogito, ergo ſum*. Nam adhuc ſi fingerem animo omnia, quæ video, aut quæcumque memini, eſſe falſa; ſive ſomniem, ſive vigilem, ſive a maligno genio decipiar; Tamen mihi illud compertum eſt, me eſſe qui cogito: &, ſi fallerer, falli tamen non poſſem, niſi eſſem qui fallerer. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego majorem. Etenim ad rationem primi principii ulterius deſideratur, ut connexionem habeat cum rerum eſſentiis: quod illi propoſitioni nullatenus convenire poteſt. Quare Carteſiani male exponunt primi principii notionem. Demum non magis repugnat, non eſſe id, quod cogitat: ac totum non eſſe majus ſua parte. Si enim naturali lumine notum eſt primum, etiam ſecundum; Si contradiceret ſibi negans in primo, etiam in ſecundo. Idemque valere poteſt de aliis propoſitionibus. Quare certitudo non quidpiam ſpeciale confert Carteſiano principio, de quo jam ſatis.

Dicimus ſecundo, propoſitionem illam: *Quidquid in idea clara, & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*; inepte ſtatui pro primo cognoſcendi principio. Et quamquam, quæſtione tertia, & quinta poſterioris partis Logicæ, ſatis plura expoſuerimus, ut verum non eſſe principium illud oſtenderemus, nec ullas dari ideas ingenitas. His tamen omiſſis ſpecialem hic adhibemus rationem, cujus ope conſtare poſſit Primi Principii notionem nequaquam convenire illi propoſitioni.

Probatur igitur concluſio. Qui expoſitam propoſitionem conſtituunt, velut primum cognoſcendi principium, manifeſta ludunt principii petitione. Ergo ea propoſitio non eſt primum principium. Aſſumptum probatur. Enim vero primum cognoſcendi principium tradit methodum, cujus ope liceat diſcernere, quæ ſit vera cognitio, quæ falſa; & an omnia ſint, vel non, a nobis accuratiſſime circumſpecta circa eam rem, de qua evolvitur quæſtio. Atqui Recentiores propoſitionem illam in id exponentes, inquirentibus nobis talem methodum, reſpondent per illud idem, de quo quæſtio eſt, & pro quo certam petimus regulam. Ergo vitioſo circulo labuntur.

Reſpondent Recentiores, ideas veras ex ſeſe diſcerni; atque ab iis tantum non percipi, qui attendere claris, diſtinctiſque ideis nolunt.

Verum non-ne experientia cuique atteſtatur, nos non raro falli, tametſi nobis videamur, quidpiam clare, diſtincteque cognoſcere, ut nihil poſſit clarius

Digitized by Google

rius, & diſtinctius? Rurſus medium illud in præſentiarum expoſcimus, quo generatim idea illa appareat, quæ in ſeſe clara ſit, ac diſtincta, atque diſcerni ab iis poſſit, quæ claritatis, diſtinctionis, & veritatis externam tantummodo ſpeciem præ ſe ferunt. Quod nexum Gordium ut ſubtiles viri illi diſſolvant, manifeſta rurſus volvuntur principii petitione, dum in id ſufficere tradunt ipſam claram, diſtinctamque ideam. Sed, inquiunt, attentione opus eſt. Fateor hæc belle equidem dici, & ad nauſeam uſque inculcari. Sed ſoli Recentiores tanta pollent attentionis vi, ut idearum ſuarum claritatem aſſequantur; aliis non conceſſum eſt adeo poſſe mentis aciem contendere. Nos tamen novimus, ingenia Virorum fuiſſe tam magna, quæ videntur debuiſſe clare, & diſtincte plura percipere; ea nihilominus cenſuiſſe rerum veritatem effugere aciem humanæ mentis.

Objicies. Illud eſt primum certæ cognitionis principium, quod certiſſimum, & evidentiſſimum eſt: quod per aliud non probatur: & per quod cetera poſſunt demonſtrari. Hujuſmodi eſt expoſita propoſitio: *Quidquid in idea &c.* Ergo illa eſt primum principium. Minor probatur. Illa propoſitio primo certiſſima eſt, & evidentiſſima, cum omnis certitudo, & evidentia, quæ circa rerum naturalium eſſentiam apud nos exiſtit, ideis claris, & diſtinctis contineatur. Deinde propoſitio illa non probatur per aliud principium; nullum enim poteſt aſſignari prius illa. Denique illius ope cetera prorſus omnia poſſunt demonſtrari: ut inductione fit manifeſtum. Etenim cur tam conſtanter affirmatur, *impoſſibile eſſe; ut idem ſimul ſit, & non ſit;* niſi quia in idea clara, & diſtincta rei actu exiſtentis, includitur impoſſibilitas ſimul non exiſtendi: ſive quia idea eſſendi excludit ideam non eſſendi? Eadem eſt reliquorum ratio. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego minorem. Et primo certiſſima, & evidentiſſima non eſt ea propoſitio, ut alias diximus. Falſum eſt etiam nos claris, diſtinctiſque ideis percipere rerum eſſentias: uti diximus in prima Logices partes, ſectione tertia, capite ſexto. Unde optime dicebat P. Ceva, diſſertatione quinta, numero primo, Philoſophiæ Novo-Antiquæ;

Naturæ ingenium, admirandaque vincula rerum
Nox ſuperinjectis cuſtos tegit alta tenebris;
Nec niſi pauca ſinit ſplendeſcere luce maligna
Per nebulas, atque illa etiam vix pervia paucis.
Cetera ſecretis latebris abſcondita ſervat.

Secundo recurrit ratio, quam in noſtra probatione expreſſimus. Denique per eam propoſitionem nequaquam demonſtrari poſſunt alia principia, ſed potius res e converſo ſe habet. Si quis enim proterve neget, rem ſimul non componi ex oppoſitis, ſane non poterit ille convinci, niſi ope illius principii: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*. Unde eatenus idea eſſendi excludit ideam non eſſendi, quia non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe. Nam ſi poſſet idem ſimul eſſe, & non eſſe, idea eſſendi nequaquam excluderet ideam non eſſendi. Quo fit, ut Recentiores nihil poſſint ſpecialius proponere, quo oſtendant Peripateticum Principium probari ex ſua illa propoſitione: cum res e converſo videatur. Peripateticum autem Principium illud ex terminis notum eſt: uti ſunt alia generalia principia. At non inde conſtat certitudo iſtorum generalium principiorum, niſi quia compertum eſt, mentem noſtram non poſſe ſimul aſſentiri duobus contradicto-

riis:

Digitized by Google

rïis: hoc eſt, non poſſe idem ſimul eſſe, & non eſſe, tum reipſa, tum penes mentem noſtram.

Dicimus tertio, propoſitionem illam: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*; habere rationem Primi Principii in genere demonſtrationis redarguitivæ: ut ſcribit Ariſtoteles quarto Metaphyſicæ, & Scotus aſſentitur in primo, diſtinctione tertia, quæſtione quarta. Verum in altero ordine Demonſtrationis oſtenſivæ, nec illud: *Impoſſibile eſt &c.*, nec aliud quidpiam conſtitui poteſt *a priori* principium. Tantummodo nobis fas eſt, *a poſteriori* intima rerum prædicata colligere: ut, quemadmodum diximus in loco citato Logicæ, cognita ex effectis intimiore proprietate rei, hinc eſſentiam Illius utcumque deſcribamus, eandemque ab aliis ſecernamus.

Prima pars ſic oſtenditur. Totum robur redarguitivæ demonſtrationis in eo ſitum eſt, ut ex obſtinata reſpondentis affirmatione, aut negatione eliciat ille, qui contra ratiocinarur, quidpiam impoſſibile, ſeu paradoxum, & abſurdum. Atqui tota impoſſibilitas cujuſcumque impoſſibilis tandem reducitur ad ſimultaneam exiſtentiam, vel abſolutam, vel conditionatam horum terminorum, *eſse*, & *non eſse*; id eſt, ad ſimultatem duplicis contradictorii. Ergo totum robur hujus demonſtrationis reſolvitur in hoc principium: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſse, & non eſse*. Igitur &c. Hinc optime ajebat Philoſophus libro quarto Metaphyſicæ, ſumma ſecunda, capite primo: *Omnes demonſtrantes ad hanc ultimam opinionem reducuntur; natura etenim hæc ceterarum quoque dignitatum omnium principium eſt*.

Secundo. Illud eſt Primum cognoſcendi Principium in aliquo demonſtrationis ordine, quod eſt omnibus apertiſſimum, & idem certiſſimum, in eo genere indemonſtrabile, ac primum, in quod cetera reſolvantur. Sic ſe habet expoſitum principium in ordine demonſtrationis redarguitivæ. Quippe ab homine, qui loqui velit, ut ſentit, nullo modo principium iſtud negari poteſt; Nec ullus alliud in hoc ordine demonſtrationis conſtitui poteſt principium eo prius, & ſimplicius. In id quæque reſolvuntur, quæ demonſtrantur omnia; immo & qui alia negat principia, eo tandem adigitur, ut hoc abſurdum, quo nullum eſt majus, admittat; idem videlicet ſimul eſſe, & non eſſe; ſic enim Adverſarium premimus, ut, ſi aliter res ſe haberet, verbi gratia, ſi conceſſis præmiſſis concluſio non eſſet vera, idem ſimul eſſet, & non eſſet: quod utique eſt perabſurdum.

Secunda pars theſis probatur. Principium illud: *Impoſſibile eſt &c.* eſſentiis rerum explicandis non eſt aptum. Non ergo ſpectat ad genus demonſtrationis oſtenſivæ, cujus proprium eſt, rerum naturas explanare. Antecedens probatur. Eo principio cognito, adhuc rerum eſſentias ignoramus, quæ in ſeſe ſint, & quales; atque principium illud non evincit, quid ſit res, ſed ſolum quid non ſit: & ſolummodo probat, non poſſe rem non eſſe, ſi eſt. Ergo diſtinctam notionem rerum ex eo principio oſtenſiva demonſtratione conſequi non valemus.

Cetera, quæ in theſis expoſitione diximus, apparent ſatis ex loco ſuperius laudato Logicæ.

Objicies primo contra primam partem. Nulla propoſitio, quæ indigeat explicatione, & ſuaderi rationibus debeat, primi principii notionem præ ſe fert. Hoc namque adeo perſpicuum eſſe debet, ut ex ſola terminorum apprehenſione cuivis intellectui innoteſcat. Atqui principium illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſse, & non eſse*, adjunctis rationibus ſuadetur ab Ariſtotele. Democritus itidem, aliique olim eam propoſitionem negavere: & Car-

& Carteſius de illius etiam veritate dubitare nos debere primum aſſeverat. Ergo &c.

Reſpondetur, aliud eſſe propoſitionem aliquam per ſeſe, ac ex ſuis terminis intrinſecis, egere ſuaſionibus: aliud autem has illi adhiberi per accidens, ob extrinſecam aliquam cauſſam. Primum illud non conſonat certe primo principio: ſed nec in noſtra propoſitione locum habet, quæ per ſeſe, & ex vi ſuorum terminorum eſt notiſſima. Ergo per accidens ſolum, ad fallaces Sophiſtarum argutias exſufflandas, nonnullas rationes propoſuit Philoſophus, quibus principium illud illuſtretur. Quod ſi Democritus, & Carteſius propoſitionis illius veritatem negavere; profecto *non eſt neceſſe* (ut dicebat Ariſtoteles, libro quarto Metaphyſicæ, ſumma ſecunda, capite ſecundo) *ut quæ quis dicit, ea etiam ſentiat*. Ore tenus itaque id negari potuiſſe dicimus: animitus etiam, inficiamur.

Objicies ſecundo. Principium illud: *Impoſſibile eſt &c.* probatur per aliud. Ergo non eſt omnium primum. Antecedens probatur. Hoc principium: *Quodlibet eſt, vel non eſt*, eſt legitima ratio a priori impoſſibilitatis ſimul eſſendi, & non eſſendi. Secundo illud principium conſtat multis terminis non ex ſe notis, atque inductione indiget ex ſenſibus fallacibus ducta.

Reſpondetur. Nego Antecedens; ad cujus probationem iterum nego antecedens. Nam evidentior eſt impoſſibilitas ſimultatis duorum contradictoriorum, quam neceſſitas disjunctiva ipſorum, quod alterum eorum contingat in rebus. Hinc res e converſo ſe habet; Potius enim ideo quodlibet eſt, vel non eſt, quia repugnat, idem ſimul eſſe, & non eſſe. Termini autem principium illud componentes facile intelliguntur ſola apprehenſione: atque perceptis terminis notiſſimum eſt, nec ulla indiget inductione, niſi vel is hanc deſervire, ut ſpeciatim applicetur rebus particularibus, aut altius memoriæ mandetur.

Objicies tertio. Principium illud: *Impoſſibile eſt &c.* negativum eſt. Porro negatio fundatur in priore aliqua affirmatione. Ergo principium illud ſupponit aliud quidpiam. Immo ideo a priori res nequit ſimul eſſe, & non eſſe quia omnis res neceſſario eſt una determinate. Ergo rem non poſſe ſimul eſſe, & non eſſe, pendet ab hoc principio: *Omne ens eſt unum*. Rurſus propoſitio modalis ſupponit abſolutam, & judicium ſupponit terminorum notitiam. Illud principium eſt propoſitio modalis, & judicium. Non ergo eſt omnium primum.

Reſpondetur, utique principium illud, cum ſit ex genere negantium, præſupponere terminos, ex quibus componitur. Sed hinc non ſequitur præſupponere aliud principium; quia principium debet eſſe regula quædam firma, & evidens, ex qua cetera duci poſſint: cujuſmodi non ſunt termini ipſi, nec abſoluta illa propoſitio, quæ noſtram modalem dicitur præcedere. Rurſus in genere demonſtrationis redarguitivæ omnia pene probari poſſunt per negantem iſtam propoſitionem: etiam omne ens eſſe unum; quoniam non poteſt idem ſimul eſſe, & non eſſe.

Objicies quarto. Quam abſurda eſt duorum oppoſitorum affirmatio, tam abſurda eſt quoque ipſorum negatio. Atqui effatum illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*, damnat illorum affirmationem. Ergo aliud principium tradendum eſt, quo damnetur eorum negatio: ut ſi dicas: *Impoſſibile eſt, idem nec eſſe, nec non eſſe*. At hoc principio addito, neutrum erit primum ſimpliciter; quia per neutrum demonſtrabuntur cetera omnia: neutrum etiam per alterum demonſtrari ullo modo poteſt, cum ſint æqualium virium. Ergo &c.

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondetur, neminem negare duas enunciationes contradicentes, qui non eaſdem aliis verbis affirmet. Verbi gratia, idem facit, qui negat has duas contradicentes: *Socrates eſt albus: Socrates non eſt albus*, ac qui eaſdem affirmat, ſeu concedit; negare enim, Socratem eſse album, nihil aliud eſt, quam dicere illum non eſse album: & e converſo. Hinc fit, non eſſe neceſsarium principium aliquod, cujus ope rejiciatur negatio duorum contradictoriorum, ſed ſufficere principium illud, quod eorum affirmationem, ſeu approbationem damnat: uti ſe habet noſtrum illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſse, & non eſse.*

Objicies quinto, contra ſecundam partem. Principium illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſse, & non eſse*, juxta communiorem ſententiam dicitur abſolute, ac ſimpliciter primum. Ergo eſt primum etiam in genere demonſtrationis oſtenſivæ. Unde ope illius poſsunt oſtenſive demonſtrari paſſiones Entis. Sic demonſtrari poteſt Unitas, dicendo: Quod ſeparat Ens a non ente, facit illud in ſe indiviſum, & diviſum a quocumque alio, quod non eſt ens: & conſequenter facit ipſum Ens unum. Sed Unitas Entis dividit Ens a non ente, & illud in ſe ipſo indiviſum reddit; eo quod idem nequit ſimul eſse, & non eſse. Ergo facit Ens Unum. Deinde ſi eſsentiis rerum cognoſcendis deſervit proprietas rei, tot haberentur principia, vel media, quot ſunt rerum eſsentiæ, & proprietates. Ipſa quoque Proprietas rei non eſt per ſe nota; atque ex illa non poſſumus colligere eſſentiam, niſi virtute alterius principii, quo compertum ſit, proprietatem neceſſario connecti cum ipſa eſſentia rei. Igitur &c.

Reſpondetur, utique principium illud: *Impoſſibile eſt &c.* rite appellari poſſe abſolute primum; quatenus etiam illa, quæ in oſtenſiva demonſtratione traduntur, confirmari poſſunt in ordine demonſtrationis redarguitivæ, vi prædicti principii. Unde quoquo modo omnibus notitiis confirmandis deſervit: etſi non oſtenſive, quippe negativum non poteſt directe cauſſare concluſionem affirmantem. Idipſum apparet in expoſita demonſtratione, in qua principium illud nihil directe oſtendit; unde illa demonſtratio, ut aſſumit hoc principium, non eſt oſtenſiva, ſed redarguitiva.

Poſtremo quando nos dicimus, proprietatem rei, cognitam per effectus peculiares ipſius, eſſe medium attingendi utcumque, & deſcribendi ipſas eſſentias; non jam tot ſunt media prima, quot res, ſicuti non ſunt tot prima principia redarguitiva, quot res poſſunt eſſe, & non eſſe, aut quot modis id poteſt contingere. Generatim ergo proprietas eſſentiam indicat, & determinata proprietas determinatam eſſentiam oſtendit. In id vero non deſervit, niſi ſit jam cognita per peculiares effectus, quos ipſa experientia aperte manifeſtat. Præſupponit etiam diſtinctam notitiam ſui; qua conſtet, proprietatem non poſſe ab eſſentia ſeparari: quod ultro concedimus; nam & omnis principiorum cognitio terminorum notitiam ſupponit.

Digitized by Google

DISPUTATIO TERTIA

De Entis Creati eſſentia, & generalibus affectionibus illius.

CUm jam de ipſo Ente univerſim dixerimus, nunc rei ordo poſtulat, ut ſpeciatim veluti ad Creati Entis eſſentiam, poſſibilitatem, exiſtentiam, individuationem, & ſubſiſtentiam deſcendamus: ut quæque generatim de hoc ipſo ente creato diſputari poſſunt, complectamur. Ita enim fiet, ut lux iis etiam accedat, quæ jam conſtituimus.

QUÆSTIO PRIMA

In qua excutitur Carteſii ſententia circa rerum creatarum eſſentiam.

QUidam, *ut aliquid ſui viderentur afferre, etiam recta mutarunt*; inquit Quintilianus, libro tertio Inſtitutionum Oratoriarum, capite primo. Id ſane contigiſse in Carteſio animadvertimus, qui rerum creatarum eſsentias non eatenus immutabiles eſse dixit, quia ex ſeſe neceſsariam connexionem præ ſe ferunt, ſed quia voluit Deus, atque ita Deo viſum eſt: ut proinde quemadmodum exiſtentias rerum mutare potuit Deus, ita & illarum eſsentias. Quare potuiſset Deus falſa reddere prima, & certiora principia, atque efficere, ut bis quatuor non ſint octo, & contraria, ac repugnantia enunciata vera ſint ſimul.

Hanc Magiſtri ſui opinionem, abnormem licet, & deliram, agnovere vetuſtiores Carteſiani: & deſeruere quidam, plures defendere: Recentiores plerique velut falſo ipſi affictam ab eo abjudicavere; nempe puduit eos ineptiæ hujus. Sed in re adeo aperta veritati repugnare ipſos non puduit, cui perſpiciendæ idoneus quiſque eſt, qui Carteſii ſcripta legerit. Ait enim Carteſius, apud Gaſsendum, tomo tertio, in dubitationibus, & inſtantiis ad Carteſii Metaphyſicam, & reſponſa, in Meditationem quintam, dubitatione prima: *Quemadmodum Poetæ fingunt, a Iove quidem fata fuiſſe condita, ſed poſtquam condita fuere, ipſum ſe iis ſervandis obſtrinxiſſe; Ita ego non puto, eſsentias rerum, mathematicaſque veritates, quæ de ipſis cognoſci poſsunt, eſse independentes a Deo; ſed puto nihilominus, quia Deus ſic voluit, quia ſic diſpoſuit, ipſas eſſe immutabiles, & æternas.* Scribit etiam ad Morum, quidquid ſibi videtur poſse fieri, Deum facere poſse; nec negare ſe tamen, quin ea quoque Deus facere poſſit, quæ ſibi repugnare videntur. Et ſerio quidem hæc, ac crebro dicta ſunt ab eo, & argumentis roborata, cum adverſus acutiſſimos viros doctrinam ſuam defenderet; atque adeo, ut meditata dogmata, & ex intimo philoſophiæ ſuæ penu deprompta, eadem profecto protulit. Quamquam fateatur animo percipi hæc non poſſe; in quo propoſitum ſuum deſerit, quo conſtituerat, ea tantum pro veris eſſe admittenda, quorum clara eſt in nobis, & diſtincta idea. Videatur Carteſius in med. 6., in reſp. ad 6. ob., t. 1. ep. 110.; aliiſque in locis paſſim.

Ha-

Habuit tamen Carteſius a quibus dogmata hæc hauriret, vel ex male perceptis eorum ſententiis colligeret. Hinc dum auctorem ſe fert axiomatis hujus, *Quidquid poteſt cogitari, poteſt eſſe*, facit arroganter, & imperite. Fuit enim id unum ex placitis Philoſoporum illorum Arabum, qui Medabberim, id eſt, Loquentes, vel potius Dialectici, vocabantur, & quorum doctrinam fuſe expoſuit Maimonides in Morenevochim, parte prima, c. 15, & 73: ut animadvertit Huetius, capite octavo, numero octavo. Deum poſſe repugnantia, & rerum naturas mutare, ex quibuſdam male intellectis Auguſtini locis collegit.

Dicimus, ineptam prorſus, & falſam eſſe Carteſii expoſitam ſententiam.

Probatur. Atque in primis cuinam profecto riſum, & cachinnos non excitiat paradoxum illud Carteſii? Adeo ille pro magnitudine ſapientiæ ſuæ res mirabiles dicit. Unde veriſſimum illud intelligimus, quod Cicero animadvertit, libro ſecundo de Divinatione, *nihil tam abſurdum dici poſſe, quod non dicatur ab aliquo Philoſophorum*.

> *Verum ne videar potius contemnere, quam vi*
> *Exacta ad leges juſti certaminis hoſtem*
> *Impugnare*; (Ceva diſſertatione tertia, num. 3.)

Si Deo volente, creatarum rerum naturæ, ſeu eſſentiæ poſſunt mutari; aut res ipſæ a ſua natura ſunt realiter diſcretæ, aut non? Si primum dicatur, id omnino falſum facili negotio demonſtratur. Etenim quæ realiter diſtinguuntur, diſtinctam habent etiam re ipſa naturam. Ergo ſi una res a natura ſua realiter diſtinguitur, jam illa res aliam haberet naturam, vi cujus a priore illa natura ſua diſtingueretur; atque adeo jam hæc ipſa non eſſet propria rei natura. Tum vel ſecunda illa natura realiter diſcreta eſt ab ipſa re, vel non? Si hanc affirmes realiter diſtinctam, ergo alia opus erit natura, cujus ope ipſa res a ſecunda illa natura realiter diſtinguatur; atque ita progredi poſſemus in infinitum. Si neges; Cur id affirmas de priore natura rei? Non enim potior præſto eſt ratio de prima, ac de ſecunda natura. Quod ſi dicant alterum, quod primo quærebamus, nempe res nequaquam eſſe a ſua natura realiter diſcretas; profecto cum Deus rei alicujus naturam mutaret, proculdubio illa ſine hac maneret: quod eſt evidentiſſimum ſignum diſtinctionis realis. Diſtingueretur ergo ex hoc ipſo, & non diſtingueretur, ut dicitur. Iam vero ſi hæc ſimul fatearis; pugnes hic per me licet, non repugnabo. Aperta eſt enim erroribus omnibus, & commentis quibuſcumque defendendis via. Sed ſubtiliora iſta omittamus.

Si Deus pro nutu ſuo mutare poſſet eſſentias rerum, & falſa reddere principia prima, ac per ſe nota; poterit etiam Syndereſis principia deſtruere, & novam illius regulam conſtituere: aliam itidem Decalogi legem condere, ei, quæ modo eſt, omnino repugnantem: poterit itidem falſum reddere principium illud: *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*. Porro ſi primum illud poſſibile adſtruitur, jam nulla lex naturæ daretur; quippe hæc fixa omnino eſt per ſeſe, & immobilis, quæ malum illud evitandum manifeſtat, non quia prohibitum, ſed quia per ſeſe malum eſt ex ſuis intrinſecis. Rurſus ſi Deus poteſt falſum reddere illud principium: *Impoſſibile eſt &c.* nihil prorſus erit impoſſibile, nec Deorum ipſa pluralitas.

tas. Etenim ſemel data illius principii falſitate, poſſent in eadem re ſimul conjungi *eſſe*, *& non eſſe*; ac proinde ipſum *non eſſe* non præ ſe ferret deſtructionem eſſendi; atque adeo nihil omnino erit impoſſibile, cum impoſſibile illud ſit, quod ſe ipſum deſtruit.

Poſtremo ſi virtute ſua Deus mutare valet eſſentias rerum, & falſa reddere prima principia; potuiſſet etiam falſa reddere hæc principia Carteſii: *Quidquid clare percipio, verum eſt. Deceptorem eſſe, eſt imperfectio*; adeo ut iſta principia eatenus tantum habenda ſint vera, quia Deus ſic voluit. Porro his admiſſis nulla manet Carteſio regula verum diſcernendi. Etenim prioris principii fallibilitas, tollit certitudinem omnem, ac veritatem ab humanis ideis depromptam; Poſterioris vero principii fallibilitas certitudinem, veritatemque adimit illam, quæ a divinis revelationibus ducitur. Nec dicat Carteſius judiciis noſtris dirigendis ſufficere, quod Deus re ipſa voluit ea principia eſſe vera. Nam quo momento Carteſius id probabit? Quæ ex ſolo pendent divinæ voluntatis arbitrio, atque omnino pro libertate a Deo efficiuntur, dijudicari a nobis lumine naturali non poſſunt. Unde ergo oſtendet Carteſius, Deum re ipſa voluiſſe potius ea principia vera eſſe, quam falſa? cum utrumque æqua libertate Deus potuiſſe dicatur. Sed nec ullam poteſt Carteſius in idipſum exponere revelationem; quippe & hæc Sceptico neganti convincendo non confert, & dubiæ eſſet fidei, ſi falſum eſſe poteſt principium illud ſecundum, quod diximus; Denique prima principia eodem omnino modo eſſent vera, quo propoſitiones aliæ revelatæ, quarum veritatem naturali lumine aſſequi non poſſumus.

Concludamus ergo, Scientiis omnibus, Fideique etiam Divinæ ſupremam imminere cladem, quam nova illa philoſophandi ratio intentat a Carteſio tradita. In qua etiam aſſeveranda miram oſtendit Carteſius ipſe rationis inopiam, & inſcitiam; Nam ſuæ Philoſophiæ fundamenta omnia nutabilia facit, nec eorum firmitatem Sceptico omnia præfracte neganti ſatis poteſt demonſtrare.

Nonnihil tamen eſt, quod expoſitione indiget, ut plenius Carteſianum illud commentum explodatur. Nam Deum etiam impoſſibilia poſſe, vetere proverbio contritum eſt, cujus meminit Syneſius, ep. 11., *Deo*, inquit, *omnia poſſibilia ſunt, etiam impoſſibilia*. Unde Auguſtinus ſermone 147. de Tempore, nunc ducenteſimo-quadrageſimo-ſecundo: *Totum ad voluntatem ſuam*, ait, *redegit Deus, qui poteſt & quod impoſſibile eſt*. Et Marius Victor, libro primo de Mundi Opificio, ſic loquitur:

> *— — — Plus tibi ſit credere ſemper*
> *Poſſe Deum quidquid fieri non poſſe putatur.*

Quo ex genere illud eſt Tertulliani, in libro contra Praxeam, capite decimo; ubi objicienti hæretico, *difficile non fuiſſe Deo, ipſum ſe & Patrem, & Filium facere, adverſus traditam formam rebus humanis*; concedit, id quidem potuiſſe Deum facere, ut idem Filius ſit, qui eſt Pater; ſed videndum, an unquam voluerit: *Ergo* (ait) *quia, ſi voluit ſemetipſum ſibi Filium facere, potuit; & quia ſi potuit, fecit; tunc probabis illum & potuiſſe, & voluiſſe, ſi probaveris illum feciſſe*. Ita & Petrus Damiani, opuſculo triceſimo ſexto, capite quinto-decimo: *Sicut*, inquit, *rite poſſumus dicere: potuit Deus, ut Roma, antequam facta fuiſſet, facta non fuerit; ita poſſumus & congrue dicere; poteſt Deus, ut Roma, etiam poſtquam facta eſt, facta non fuerit.* Sed

Sed & rerum naturas poſſe a Deo mutari, ſententia Veterum videtur. Auguſtinus id primo indicat, dum in capite nonaceſimo-ſexto Enchiridii ſcribit: *Non ob aliud Deus veraciter vocatur Omnipotens, niſi quoniam quidquid vult poteſt, nec voluntate cujuſpiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus*. Et in libro viceſimo-primo de Civitate Dei, capite octavo, ait: *Natura rei cujuſque, eſt voluntas Conditoris*. Quo fit, ut pronutu voluntatis divinæ ipſa rerum natura mutari poſſit. Et hæc omnia inde confirmantur, quia alias detrahi quidpiam videretur divinæ omnipotentiæ.

Verum hæc communi minime adverſantur ſententiæ dicenti, Deum non poſſe impoſſibilia: ut non poſſe, verbi gratia, ea, quæ facta ſunt, infecta reddere, Unde in omnium ore tritum eſt, quod ajebat olim Agatho vetus Poeta, apud Ariſtotelem, libro ſexto Ethicorum, capite ſecundo.

Hoc ipſe ſolo quippe privatur Deus,
Infecta facere, facta quæ fuerint prius.

Et ſane quæ a Petro Damiani dicta ſunt, commode ex ipſius verbis declarantur. „ Quantum enim (inquit) ad æternitatem ſuam; quidquid po„ tuit Deus, hoc etiam poteſt, quia præſens ejus in præteritum numquam „ ei vertitur: ejus hodie non in cras, vel in aliquod temporis, viciſſitu„ dine permutatur: ſed ſicut ipſe ſemper eſt, quod eſt; ita quidquid illi „ adeſt, ſemper adeſt. Quapropter ſicut rite &c.... Quodcumque enim po„ tuit Deus, indubitanter & poteſt: apud quem nimirum, ſicut non eſt „ eſse, & fuiſse, ſed ſempiternum eſse; ita conſequenter non eſt potuiſ„ ſe, & poſſe, ſed immobile ſemper, & perpetuum poſse. " Poteſt itaque per ſeſe. ac ſimpliciter omnia Deus, ſi nullus ſit ad differentias temporum reſpectus: ut contendit Petrus Damiani. Quæ vero jam facta ſunt, eo ipſo quia jam in tempore ſunt facta, in ſenſu compoſito non poſſunt non fuiſse: quod de rebus ipſis, etiam præſentibus, ac futuris concedit verum eſſe idem S. Petrus in capite quinto. *Quantum ad ordinem diſſerendi* (ait,) *quidquid fuit, impoſſibile eſt non fuiſse; & quidquid eſt, impoſſibile eſt non eſse; & quidquid futurum eſt, impoſſibile eſt futurum non eſse.*

Quapropter optime Auguſtinus, libro viceſimo-ſexto contra Fauſtum, capite quinto ſcribit: „ Quiſquis itaque dicit; Si omnipotens eſt Deus, „ faciat, ut quæ facta ſunt, facta non fuerint; non videt hoc ſe dicere: „ Si omnipotens eſt, faciat, ut ea, quæ vera ſunt, eo ipſo, quo vera „ ſunt, falſa ſint .... Sententia quippe, qua dicimus aliquid fuiſse, ideo „ vera eſt, quia illud, de quo dicimus, jam non eſt. Hanc ſententiam „ Deus falſam facere non poteſt, quia non eſt contrarius veritati.

Quamquam non eo verbo utimur, quo debemus. Non enim talia non poteſt Deus facere: ſed ea potius nequeunt fieri, quia ex contradictione, quam includunt, ex ſeſe repugnant; atque exinde mendacem, atque impotentem conſtituerent Deum. Quo ſenſu tum vetus illud Syneſii proverbium, tum allata Auguſtini ſententia, ex ſermone 147., tum ſimile dictum Clementis Romani Pontificis in epiſt. 1. ad Cor.: *Nihil Deo impoſſibile eſt, præterquam mentiri*; exponi, ac declarari debent. *Summe potens* (ſcribit ſapienter Hugo Victorinus, libro primo de Sacramentis fidei, parte prima, capite viceſimo-ſecundo) *eſt qui poteſt omne quod poſſibile eſt: nec ideo minus poteſt, quia impoſſibilia non poteſt; quia impoſſibilia poſſe, non eſ-*

Digitized by Google

eſſet poſſe, ſed non poſſe. Itaque omnia poteſt Deus, quæ poſſe potentia eſt: & ideo vere omnipotens eſt, quia impotens eſſe non poteſt.

Fatemur autem, efficacem Dei voluntatem nulli ſubditam eſſe, eamque haudquaquam impediri, ac ejus vim mentis noſtrę imbecillitate metiri nos nec debere, nec poſſe: ut dixit Marius Victor: At Tertullianus videri poteſt ex iis, quæ hæreticus ille profitebatur, non ex mente ſua ita concluſiſſe, ſed argumento ad hominem. Neque enim ibi tempus vult inſumere, diſputationem de ipſa Dei virtute texendo, ſed unice cum hæretico diſputat de eo, quod re ipſa factum eſſe conſtat.

Quantum vero attinet ad rerum naturas; Omnia ab omnipotente Deo fieri poſſe dicimus, etiam ea, quæ ab communi rerum, ac naturæ lege, abhorrere videntur; non tamen naturam ipſam rerum evertere poſſe, & ita mutare, unius ut natura natura ſit alterius; exempli cauſſa, pecus ut rationis fiat particeps, homo rationis expers. Id enim quia ſibi ipſum repugnat, ex illo falſorum, ac mendacium genere eſt, quod divinam dedecet potentiam: adeoque fieri non poteſt.

Auguſtinus illud primum indicat in Enchiridio, & contendit, non poſſe hominis voluntatem vincere voluntatem ipſam Dei. In libro autem laudato de Civitate, paradoxum profecto maximum diceret Auguſtinus, juxta Carteſianorum ſententiam; nam ut iſti naturæ nomine ipſam rerum eſſentiam intelligunt, ſic Auguſtiuus diceret, Deum eſſe ipſam creaturarum eſſentiam. Totus ergo ibidem in eo eſt, ut probet, Deum pro ſuo libito poſſe operari mirabilia, atque rerum naturis uti, prout ſibi placet: nec creaturam reſiſtere poſſe Creatori ſuo, quod veriſſimum eſt, ſed longe diſtat a Carteſiano commento. Utinam autem Auguſtinum eo in loco dicentem adtenderent Carteſiani: profecto Copernicanum Syſtema non adeo mordicus tuerentur. Ait enim S. Doctor: *In divinis litteris Solem ipſum ſtetiſſe legimus, tum hoc a Domino Deo petiviſſet Vir Sanctus Jeſus Nave.*

Nihil ergo derogat ſententia noſtra divinæ omnipotentiæ. Unde laudatus S. Doctor in capite primo de Symbolo optime dicebat: *Multa non poteſt Deus & omnipotens eſt; & ideo Omnipotens eſt, quia iſta non poteſt.*

QUÆSTIO SECUNDA

Quid rerum creatarum Poſſibilitas præ ſe ferat; & unde eadem ſit repetenda?

DEus ab æterno omnia certiſſime cognovit in ſua divina eſſentia, quę propter ſuam ſummam veritatem, ſeu intelligibilitatem, in ſe virtualiter continet omnia intelligibilia, & eſt objectum motivum divini intellectus. Hinc vero ſequitur, creatarum rerum eſſentias objective præſentes ſemper fuiſſe Deo, nempe ſecundum illud eſſe intentionale, quod in divino intellectu cognoſcente præ ſe ferunt: ut generatim dicimus de quocumque objecto, quod vel a noſtro intellectu percipiatur. Non tamen ipſæ eſſentiæ habent ab æterno quoddam eſſe reale actuale, ut quibuſdam olim viſum eſt; Sed creaturæ & creari a Deo poſſunt, & anihilari: atque adeo aut ſecundum exiſtentiam, & eſſentiam denuo produci, aut ſecundum

utra-

Digitized by Google

utramque illam penitus deſtrui. Et quo modo Exiſtentia rerum cognoſcitur ab æterno, quin tunc eſſe quoddam actuale præ ſe ferat, ita de earum Eſſentia philoſophamur: quia nimirum intellectus quodcumque intelligibile, etiam non exiſtens, reſpicit pro ſuo objecto, nec coexiſtentiam connotat ſui cum ipſo objecto.

Ergo poſſibilitas creaturarum non quidpiam præ ſe fert reale, & actuale: ſed ipſum notat eſſe cognitum, & intentionale, quod Divinus Intellectus attribuit ipſis rebus poſſibilibus: uti Doctor noſter diſtinctim expreſſit in primo, diſtinctione octava, quæſtione quinta: nec non & diſtinctione triceſimo-ſexta.

Bifariam autem ipſa poſſibilitas ſpectatur. Nam altera dicitur *Logica*, altera *Objectiva*. Prior illa præ ſe fert, rem ipſam ex ſuis intrinſecis eſſe poſſe: atque idipſum cognoſci a divino intellectu conſerente invicem ipſa extrema. De hac inquit Scotus, in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſeptima, *eam importare modum compoſitionis factæ ab intellectu: & notare non repugnantiam extremorum: de quibus dicit Philoſophus, quinto Metaphyſicæ. Illud eſt poſſibile, cujus contrarium non eſt de neceſſitate verum*. Poſterior poſſibilitas præ ſe fert, rem contineri in virtute agentis, a quo poteſt effici. Unde iſta dicitur etiam proxima, ut illa appellatur remota. Sed objectiva poſſibilitas logicam neceſſario præſupponit. Quæritur itaque, undenam utraque poſſibilitas ſit primo repetenda. Nam pro more Philoſophi varia opinantur.

Dicimus, Poſſibilitatem Objectivam rerum creatarum a Divina Omnipotentia adtendi debere: Poſſibilitatem vero Logicam illarum intrinſece quidem repetendam eſſe ab ipſis creaturarum eſſentialibus prædicatis; ſed extrinſece a divino intellectu eſſe auſpicandam: quæ duo ultima ſic declarat Scotus, in primo, diſtinctione quadraceſimo-tertia quæſtione unica, ut velit rem *eſſe ex ſe formaliter poſſibilem, & quaſi principiative per intellectum divinum*.

Probatur prima pars. Poſſibilitas Objectiva nihil aliud præ ſe fert, niſi rem a ſua cauſſa produci, ſeu effici poſſe. Ergo prima rerum poſſibilitas objectiva eſt auſpicanda ab ipſa prima omnium cauſſa: cujuſmodi eſt ſola Dei Omnipotentia.

Probatur ſecunda pars. Si Logica Poſſibilitas a ſola divina virtute eſſet repetenda, & nullatenus a creaturis; ipſa quoque impoſſibilitas a ſolo Deo deberet attendi. Atqui hoc eſt incongruum divinæ perfectioni. Quippe eatenus quidpiam eſſet impoſſibile, quia Deus non poſſet illud efficere: cum e converſo res contingat, nam virtus infinita Dei, quantum eſt ex ſeſe, omnia prorſus poſſet producere. Ergo Logica poſſibilitas intrinſece primum repeti debet ab ipſis eſſentialibus rerum notionibus. Major eſt evidens. Nam in cauſſis præciſis, ubi affirmatio eſt cauſſa affirmationis, etiam negatio cauſſa eſt negationis. Ergo ſi virtus Dei eſſet cauſſa præciſa, ſeu unica, poſſibilitatis logicæ creaturarum, jam ſola negatio virtutis Dei eſſet cauſſa, cur quidpiam ſit impoſſibile. Atque adeo vel deficiens eſſet ipſa virtus Dei, vel nihil pene eſſet impoſſibile. Dicamus ergo cum Doctore, logicam poſſibilitatem ex ipſis creaturis primo eſſe repetendam, ut in neceſſariis præ ſe ferat, extrema invicem ſeſe connecti, hoc eſt, unum expoſcere aliud: & in contingentibus ſignificet, nihil contradictionis haberi, ſi res efficiatur. Sed eadem ſemper rei eſſentia intelligatur, tum in ſtatu poſſibilitatis, cum in ſtatu exiſtentiæ.

Pro-

Digitized by Google

Probatur tertia pars. Ipſa poſſibilitas logica non poteſt intelligi completa, & perfecta, niſi extrema invicem conferantur, ut comparatione eorum quid enunciari poſſit, appareat. Sed prima iſta comparatio ad ſolum pertinet divinum intellectum, qui eſt primum intellectivum. Ergo extrinſece ſaltem a divino intellectu auſpicanda eſt logica rerum poſſibilitas: ut quando intellectus ille cognoſcit extrema directe, ut quid unum, poſſibile quidpiam attingat: quando autem extrema indirecte, nec ut unum quidpiam percipit, eaque duo invicem repugnantia eſſe intuetur; tunc illa res dicenda ſit impoſſibilis.

Objicies primo contra ſecundam partem. Res non poſſunt cognoſci a Deo, velut poſſibiles, niſi prius ipſe Deus cognoſcat, ſe poſſe illas producere. Ergo illa rerum non repugnantia, ſeu prima earum poſſibilitas a Divina Omnipotentia primum repeti debet. Antecedens apparet verum. Quippe poſſibilitas rei ad exiſtendum præ ſe fert dependentiam ipſius rei a cauſſa producente; alioquin creatura non eſſet ab alio, ſed a ſe ipſa. Ideo &c.

Reſpondetur, omnia hæc vera eſſe de Poſſibilitate Objectiva: non de Poſſibilitate Logica; quæ eſt omnino prima, ut jam diximus. Porro & hæc quoque poſſibilitas nihil reale actuale præ ſe fert rei, ut jam notavimus; ſolum importat ipſum eſſe objectivum, & intentionale ipſius rei in divina mente: quo fit, ut nihil ſit in creatura, quod ab ipſo Deo non pendeat, a quo etiam ipſa poſſibilitas logica utcumque ducitur.

Inſtabis primo. Atqui etiam poſſibilitas logica, & intrinſeca non niſi a divina omnipotentia ducitur. Ergo nulla reſponſio. Minor ſubſumpta probatur. Si illa poſſibilitas non eſſet repetenda a virtute Dei, ſed ad iſtam præſupponeretur; jam virtus Dei penderet a creaturis. Ideo enim Deus poſſet creaturam efficere, quia ipſa ex ſeſe non repugnat. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego minorem ſubſumptam; Ad cujus probationem, nego antecedens, & adnexam ejus probationem. Quamquam enim poſſibilitas logica ſit intrinſece ab ipſis eſſentialibus rerum notionibus repetenda, atque præintelligi debeat potentiæ objectivæ; non inde conſequens eſt, ipſam logicam poſſibilitatem cauſſam eſſe divinæ omnipotentiæ. Ergo hinc fit comitari ſimul iſta debere; ita ut dicatur: *& hæc res non repugnat: & Deus eam poteſt producere*. Quod ſi creaturæ omnes eſſent ex ſeſe impoſſibiles, nihilominus Divina Omnipotentia adhuc ſubſiſteret, quoniam in ſeſe eſt quidpiam abſolutum, atque omnino independens a creaturis.

Inſtabis ſecundo, *Cuilibet potentiæ paſſivæ correſpondet potentia activa*, ut fert commune axioma. Si ergo logica creaturarum poſſibilitas præſupponeretur objectivæ poſſibilitati earum: quænam illi paſſivæ logicæ potentiæ activa virtus reſponderet?

Reſpondetur, axioma illud veritatem obtinere circa poſſibilitatem objectivam; non vero circa logicam, ſive non repugnare, quin ulla eidem activa potentia correſpondere intelligatur.

Objicies ſecundo, contra tertiam partem. Objectum ſcientiæ ſpeculativæ non fit per illam, ſed illi potius præſupponitur: quia omne cognoſcibile præcedit actualem ſui cognitionem. Atqui ſcientia, qua Deus cognoſcit ab æterno creaturas poſſibiles, eſt ſpeculativa. Ergo divinus intellectus per ſuam ſcientiam non tribuit creaturis illud eſſe poſſibile, ſecundum quod ipſas attingit. Igitur logica rerum poſſibilitas a divino intellectu nullatenus auſpicanda eſt.

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondetur, majorem eſſe veram, ſi loquamur de objecto primario, & motivo: non tamen locum ſemper habere in objecto ſecundario, & terminativo, quando totum illius eſſe intelligitur reſultare ex ipſa ſcientia, quia objectivum tantummodo eſt, ac intentionale: cujuſmodi ſunt poſſibilia. Porro ſcientia a ſolo objecto motivo pendet: quod reſpectu divini intellectus eſt ſola eſſentia Dei.

Inſtabis primo. Scotus in primo, diſtinctione triceſimo-ſexta, docet ſcientiam Dei, qua cognoſcit poſſibilia, non eſſe practicam. Ergo illa ſcientia nec facit ſibi objectum terminativum.

Reſpondetur. Tranſeat antecedens, nam Doctor practici nomen accipit pro eo, quod dirigendi vim habet ad bonum moris; & diſtinguo conſequens: non facit realiter ad extra, concedo: intentionaliter, nego conſequentiam. Ex quo divinus intellectus ſit ſpeculativus, non eſt cauſſa realis productiva rerum ad extra: quemadmodum divina voluntas; eas nihilominus objective, & intentionaliter poteſt repræſentare.

Inſtabis ſecundo. Etſi divinus intellectus cognoſcat impoſſibilia, non tamen illis tribuit poſſibilitatem. Ergo etiamſi divinus intellectus cognoſcat poſſibilia, non dat tamen illis poſſibilitatem.

Reſpondetur, diſcriminis plurimum intercedere. Ad poſſibilitatem logicam duo ſunt neceſſaria: rem nempe ex ſeſe non repugnare, atque a Deo attingi velut quid unum, & ad instar unius naturæ. Utrumque habetur, dum res poſſibilis cognoſcitur: neutrum contingit in cognitione impoſſibilis.

Objicies tertio. Creaturæ ab æterno vel habent ex ſe ipſis eſſe intelligibile, & poſſibile; vel non? Si primum; non ergo habent illud a divino intellectu. Alterum vero affirmari non poteſt. Alioquin impoſſibilia, & non intelligibilia cognoſcerentur, & poſſibilia fierent: quod omnino repugnat.

Reſpondetur, neutrum verificari. Quippe creaturæ ab æterno ex ſe ipſis nec ſunt poſitive poſſibiles, & intelligibiles: nec poſitive non intelligibiles, aut impoſſibiles. Ex ſeſe ab utroque abſtrahunt, cum illa non vere ſint invicem contradicentia ob interpoſitum illud Syncategorema, *Ex ſe ipſis*. Attamen ſic invicem ſe habent illarum prædicata, ut ex ſeſe non repugnare, intelligi a Deo poſſint: atque ita completa demum logica poſſibilitas habeatur.

Inſtabis. Ergo ipſa poſſibilitas logica creaturarum totaliter debet a Deo repeti. Hæc conſequentia probatur. Poſſibilitas objectiva totaliter a Deo adtenditur. Idem ergo valeat de poſſibilitate logica. Probatur conſequentia. Divinæ perfectioni nihil derogat primum. Nec ergo detrahit illi ſecundum. Quemadmodum enim poſſibilitas objectiva a Deo poteſt totaliter duci, quin objectiva impoſſibilitas ſit a Deo auſpicanda; ita logica poſſibilitas totaliter poterit a Deo repeti, quin eidem impoſſibilitatis logicæ prima ratio debeat attribui.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Ad illius probationem, nego ſemper conſequentiam, & paritatem. Cum poſſibilitas objectiva non ſit prima, ſed aliam præſupponat, nempe logicam; iccirco impoſſibilitatis ratio in defectum iſtius logicæ poſſibilitatis præſuppoſitæ refundi debet, quin ab ipſa ducatur poſſibilitatis objectivæ cauſſa. At logica poſſibilitas, quæ eſt omnium prima, nihil præſupponit. Quare ratio impoſſibilitatis logicæ in ſolam refundi debet cauſſam logicæ poſſibilitatis. Proinde ſi ſolus Deus eſt

Digitized by Google

iſtius cauſſa, ab ipſo Deo erit auſpicanda ratio impoſſibilitatis rerum: quod imperfectionem Deo attribueret.

QUÆSTIO TERTIA

Exponitur notio Exiſtentiæ rerum creatarum, ejuſdemque diſtinctio ab illarum Eſſentia,

EXiſtentiæ nomine *ea* intelligitur *ratio*, *qua quidpiam formaliter conſtituitur extra ſuas cauſſas*, *& in actu*. Unde ipſa Exiſtentia intelligitur immediate afficere rei eſſentiam, quam in eſſe actuali conſtituit. Per eandem exiſtentiam res durare dicitur, quando intelligitur coexiſtere rebus aliis, ſive ſimul exiſtere cum illis: ut proinde Duratio ſit ipſa Exiſtentia non deſtructa, nec intrinſece niſi exiſtentiam ipſam præ ſe ferat, extrinſece vero relationem connotet ad alias res.

De Exiſtentia ipſa agimus in præſentiarum, quam putant Thomiſtæ eſſe accidens quoddam reale, quod ab ipſa rei, cui convenit, eſſentia realiter diſtinguatur. Scotiſtæ ſententiam illam excludunt, atque ſolam diſtinctionem formalem agnoſcunt inter eſſentiam, & exiſtentiam: & hæc quidem opinio ex iis pendet, quæ retulimus in prima diſputatione, quæſtione quarta, & quinta. In præſentiarum igitur.

Dicimus, Exiſtentiam rei non eſſe accidens quoddam realiter ab illius eſſentia diſcretum. Ita docet etiam Scotus ſæpe: præſertim in primo, diſtinctione triceſimoſexta.

Probatur primo hac negativa ratione. Non eſt gratis conſtituenda entium multiplicitas: nec gratis confingenda realis quorumdam diſtinctio. Atqui nihil omnino relucet, quo eſſentia, & exiſtentia, velut duo realiter diſtincta, debeant haberi. Ergo Exiſtentia non eſt accidens quoddam realiter ab eſſentia rei diſcretum. Minor probatur. Quippe rationem non ſatis exponunt Thomiſtæ: quemadmodum objectionum ſolutio declarabit.

Probatur ſecundo. Exiſtentia eſt id, quo res formaliter ponitur extra nihil. Porro idipſum non eſt aliud, quam actualis ipſius rei eſſentia, per quam nihilo opponitur. Ergo Exiſtentia non eſt quidpiam realiter diſtinctum ab eſſentia illa, cui convenit. Loquimur enim de exiſtentia cujuſcumque rei comparata ad illius eſſentiam. Minor ex ſeſe quidem apparet vera; Sed hinc etiam oſtenditur. Ideo Thomiſtæ diſtinguunt realiter exiſtentiam rei ab illius eſſentia; quia eſſentia non ſemper exiſtit. Cur ergo non itidem ipſimet exiſtentiæ alteram exiſtentiam attribuunt realiter diſtinctam: cum & ipſa exiſtentia non ſemper exiſtat? Atque hinc progredi poſſemus in infinitum.

Reſpondent Thomiſtæ, Eſſentiam per ſuum eſſe actuale conſtitui quidem extra nihil, incomplete, & in ratione eſſentiæ: non autem complete, & in ratione exiſtentiæ. Ajunt etiam, exiſtentiam non indigere alia exiſtentia, quamvis non ſemper exiſtat, quia ipſa eſt ratio exiſtendi: qua ratione albedo per ſe ipſam eſt alba. Quemadmodum in Scotiſtarum ſententia, quamvis exiſtentia ſit formaliter diſtincta ab ipſa eſſentia, non tamen indiget altera exiſtentia a ſe formaliter diſtincta, ut exiſtat.

Ve-

Digitized by Google

Verum quid eſt, quæſo, eſſentiam conſtitui extra nihil incomplete, & in ratione eſſentiæ? Niſi ipſa eſſentia jam vere exiſtat, & complete. Quippe eſſentia jam eſſet in actu, & nihil ipſius ſupereſſet producendum. Porro ipſa exiſtentia nihil amplius præſtare intelligitur. Ergo gratis conficta eſt illa diſtinctio.

Alterum quoque non ſatis extricant Thomiſtæ. Ubi enim eadem omnino valet cauſſalitatis ratio, neceſſe eſt quoque idem haberi judicium. Porro eatenus Thomiſtæ contendunt, eſſentiam indigere exiſtentia realiter diſtincta, quia eſſentia non ſemper exiſtit. At ipſa quoque exiſtentia non ſemper eſt in actu. Par ergo ratio utrobique valet: atque uti eſſentia indifferens eſt ad exiſtendum, vel non exiſtendum, ſic quoque exiſtentia eſt indifferens. Ergo ſi ratio illa convincit exiſtentiam realiter ab eſſentia diſtinctam, probaret quoque exiſtentiam realiter ab ipſa exiſtentia diſcretam. Non ſic albedo indifferens eſt ad eſſe album, & non eſſe, ſed ſemper alba eſt: quod idem valet in ſimilibus exemplis; At ſubjectum albedinis talem habet indifferentiam.

Nec ſimile quidpiam occurrit in Scotiſtarum ſententia. Quippe ea, quæ dicuntur formaliter diſtingui, per ſeſe minime producuntur, ſed unica rei totius productione; nec diſtinctas habent objectivas poſſibilitates, ſed unicam; atque adeo unica debent exiſtentia exiſtere. Unde Scotiſtæ dicunt exiſtentiam non ab ipſa eſſentia produci, ſed a Deo ſimul effici cum tota re. At quæcumque realiter diſtinguuntur, per ſeſe producuntur multiplici actione, diſtinctis itidem gaudent poſſibilitatibus objectivis; atque adeo diſtinctas debent obtinere exiſtentias. Dicamus ergo Exiſtentiam non eſſe accidens realiter diſtinctum ab eſſentia.

Atque hinc facile eſt, alteram jamdiu in Scholis agitatam quæſtionem diſſolvere; Utrum Materia prima propriam habeat exiſtentiam quod Scotiſtæ dicunt; an vero exiſtat per exiſtentiam Formæ ſubſtantialis, quod Thomiſtæ contendunt. Quippe hinc primo generatim efficitur, non poſſe unam rem exiſtere per exiſtentiam alterius, cum hæc realiter indiſtincta ſit ab illa re, cui convenit. Quocirca licet Thomiſtæ dicant, Accidentia Euchariſtica exiſtere per novam ipſis additam exiſtentiam, & Chriſti humanitatem exiſtere per exiſtentiam Divini Verbi; id tamen non ſatis probant, & utrumque falſum merito habetur.

Sed ſpeciatim Materiam primam exiſtere per ſuam exiſtentiam, & non per exiſtentiam formæ, inde etiam oſtenditur; quia Materia prima eſt ſubjectum, quod recipit formam ipſam, & quod ab una in aliam mutatur, quin unquam ipſa deſinat exiſtere. Porro ſubjectum præſupponitur exiſtens, ut poſſit formam ſuſcipere, nam quod non eſt, nihil valet. Ergo Materia præintelligitur exiſtens ante formam: atque adeo non accipit a forma illud ipſum, quod debet primo habere, ut ſuſcipere valeat ipſam formam. Et quod ajunt Thomiſtæ, materiam ex ſeſe exiſtere quidem inchoative, & in fieri: non tamen complete, & in facto eſſe; vox tantum eſt, prætereaque nihil; & facile ex dictis refellitur.

Objicies primo. Si eſſentia creata non diſtingueretur realiter ab exiſtentia, quælibet creatura eſſet *Ens per eſſentiam*. Atqui ſolus Deus eſt hujuſmodi. Ergo eſſentia, & exiſtentia in creatis diſtinguuntur realiter

Reſpondetur, hoc argumentum laborare in æquivoco illo nomine, *Ens per eſſentiam*. Itaque ſi nomen hoc ſignificet exiſtens per prædicatum realiter indiſtinctum, cujus notio ad ipſam eſſentiam rei non pertineat, con-

Cc 2 cedo

cedo majorem, & nego minorem. Si vero præ ſe ferat exiſtentiam a ſe, quæque ad eſſentiam rei pertineat, nego majorem.

Inſtabis primo. Si creatura operaretur per operationem a ſe realiter indiſtinctam, non eſſet amplius creatura, ſed Deus. Idem ergo dicendum eſt, ſi creatura exiſteret per exiſtentiam a ſe ipſa realiter indiſtinctam, Quemadmodum enim duo hæc ſimul componi nequeunt, ab alio creari, & operari per operationem realiter indiſtinctam; ita nec ſimul iſta conciliari poſſunt, ab alio creari, & exiſtere per exiſtentiam realiter indiſtinctam.

Reſpondetur. Nego conſequentiam, & paritatem. Si Creatura operaretur per operationem a ſe ipſa realiter indiſtinctam, eſſet Deus, quia eſſet ſubſtantia ſupernaturalis, uti eſt Deus. Hoc ſic oſtenditur. Illa creatura eſſet ſubſtantia (quippe de hac loquimur). Atqui non eſſet ſubſtantia naturalis. Ergo eſſet ſubſtantia ſupernaturalis. Minor probatur. Illa creatura non participaret rationem Naturæ: Non ergo eſſet ſubſtantia naturalis. Probatur antecedens. Natura eſt principium motus, & quietis. Sed illa creatura non haberet motum, & quietem ad ſuas operationes; quippe non poſſet de novo ad illas moveri, ſed eas ſemper haberet. Illa igitur creatura non participaret rationem Naturæ. Porro hoc ipſum eſt, quod creaturæ non poteſt convenire, quæ in omni ordine operativo eſt naturalis. E converſo etiamſi creatura exiſtat per exiſtentiam realiter indiſtinctam, nihilominus ſemper dependens eſt, & ab alio producta: nec eſt ſubſtantia ſupernaturalis, quia ſemper participat rationem Naturæ.

Inſtabis ſecundo. Si creatura intelligeret per cognitionem realiter indiſtinctam, eſſet ſubſtantia ſupernaturalis, vel ex hoc ipſo, quia non haberet motum, & quietem ad ſuam cognitionem. Ergo ex conſtituta noſtra ſententia, jam ipſa creatura eſſet ſubſtantia ſupernaturalis; quippe non haberet principium motus, & quietis in ordine ad exiſtentiam, quam nos dicimus eſſe realiter indiſtinctam.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Quippe Natura dicitur de ſubſtantia reſpectu operationum, non reſpectu exiſtentiæ. Eſt enim Natura principium motus, & quietis afficiens ſubſtantiam, quam ſupponit exiſtere. Quare carentia motus, & quietis in ordine ad exiſtentiam, non adimit rationem Naturæ. At carentia motus, & quietis in ordine ad operationem tollit ipſam Naturæ notionem. Hic autem animadverte, inepte quoſdam huic argumento reponere, diſcrimen hoc eſſe, quia tunc creatura ſemper intelligeret; non tamen ſemper exiſtit; Inepte, inquam, ut apparet, & quia ut non ſemper exiſtit, ita nec ſemper intelligeret, niſi quamdiu exiſtit; & potiſſimum quia intelligere non eſt habere intellectionem, ſed per cognitionem tendere in objectum, & circa illud operari: hoc autem non neceſſario habetur ex identitate cognitionis.

Objicies ſecundo. Peculiare eſt divinæ eſſentiæ attributis gaudere, & perſonalitatibus realiter indiſtinctis. Ergo peculiare itidem eſt divinæ eſſentiæ, gaudere exiſtentia realiter indiſtincta. Atque adeo exiſtentia creaturæ realiter diſtinguitur ab illius eſſentia.

Confirmatur. Identitas realis attributorum, & perſonalitatum ita propria eſt divinæ eſſentiæ, ut idipſum nullo modo poſſit convenire creaturæ. Idem ergo dicendum de identitate reali ipſius exiſtentiæ.

Reſpondetur, Divinæ Eſſentiæ propriam eſſe identitatem prædicatorum omnium cum ipſa: & quidem perfectiſſimam, tum propter infinitam illius

per-

Digitized by Google

perfectionem, tum propter ſummam ejuſdem immutabilitatem. Attributorum autem identitas, puta juſtitiæ, ſapientiæ, ac ſimilium, ita convenit Deo, ut creaturis nullatenus poſſit competere; quia creatura ex ſeſe eſt omnino mutabilis; unde optime dicebat S. Joannes Damaſcenus, libro ſecundo de Fide Orthodoxa capite tertio *omne creatum vertibile, ſolum autem increatum invertibile: intellectualis natura, ut creata, vertibilis eſt, poteſtatem habens manendi, & proficiendi in bono, & in deterius prolabendi.* Quemadmodum igitur non poteſt creatura non eſſe mutabilis, ſic non poteſt habere attributa indiſtincta, quoniam vi ſuæ mutabilitatis eſt ab illis ſeparabilis: quod experientia compertum eſt re ipſa evenire. *Omne quod creatione productum eſt* (ait ſapienter Gregorius Nyſſenus in libro Catechetico, capite ſexto) *mutationi eſt affine: quandoquidem etiam ipſa creaturæ extantia a mutatione initium habuit, eo ipſo, quod non erat, in id ut eſſet, divina virtute tranſlato.*

Eadem actualis ſeparatio perſonalitatis creatæ a natura cognoſcitur ex Dominicæ Incarnationis myſterio, ex quo compertum eſt totam naturam humanam eſſe a Divino Verbo aſſumptam ſine propria creata perſonalitate. Ceterum hæc ipſa perſonalitas, ex dicendis in quinta quæſtione, non aliud eſt, niſi negatio unionis cum Divina Perſona. Porro Creatura nullam habet repugnantiam ad unionem iſtam. Non ergo hujuſcemodi negatio poteſt eſſe inſeparabilis ab ipſa natura.

Oppoſitum in omnibus verificatur circa exiſtentiam. Nullum apparet ſignum ſeparabilitatis exiſtentiæ ab eſſentia. Nulla ratio ſuppetit, qua convincamus repugnare creaturæ exiſtentiam realiter utcumque identificatam. Quemadmodum ergo plurima ſunt alia, quæ perfectiſſima identitate cum divina eſſentia ſunt unum, & identitate imperfecta gaudent in creaturis; uti ſunt prædicata metaphyſica; Sic dicamus itidem de Exiſtentia.

Objicies tertio. Nihil eſt in potentia ad ſe ipſum. Eſſentia eſt in potentia ad exiſtentiam. Ergo eſſentia, & exiſtentia realiter diſtinguuntur.

Reſpondetur. Diſtinguo majorem: ſi loquamur de potentia ſubjectiva, concedo: ſi loquamur de potentia objectiva, nego majorem. Atque eandem adhibere poſſumus diſtinctionem minori propoſitioni: etſi modus ille loquendi non ſit ſatis aptus. Potentia ſubjectiva tunc habetur, quando unum jam exiſtens poteſt in ſeſe aliud recipere: quo modo materia ſuſcipit formas. Objectiva potentia notat, rem ex ſtatu poſſibilitatis produci re ipſa poſſe, & in ſtatu conſtitui exiſtentiæ actualis. Prior illa potentia realem connotat extremorum diſtinctionem. Poſterior eandem rem appellat, & diverſum ſolummodo indicat ſtatum illius.

Inſtabis primo. Atqui eſſentia eſt in potentia ſubjectiva ad exiſtentiam. Ergo nulla reſponſio. Subſumpta minor probatur. Ipſa exiſtentia debet recipi in eſſentia velut in ſubjecto. Ergo ipſa etiam eſſentia eſt in potentia ſubjectiva ad exiſtentiam. Probatur antecedens. Exiſtentia ſi non recipitur in eſſentia, in nullo recipitur. Atqui exiſtentia nihil recipit etiam, quia eſt ultimus actus rei. Ergo nec in alio reciperetur, nec aliud recipit. Porro duo hæc præ ſe ferunt rationem puri actus: cujuſmodi eſt ſolus Deus. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego minorem ſubſumptam. Ad probationem, nego antecedens. Ad hujus probationem, concedo majorem, & nego minorem. Quippe exiſtentia eſt quidem ultimus actus reſpectu prædicatorum eſſentialium, ſed in ordine ad accidentia, & operationes debet potius appellari

actus

actus primus, cum ſit iſtis intimior, atque iſtis præſupponatur. Quamquam ratio actus puri ea eſt, quæ notat omnimodam rei perfectionem, ut res ſit a ſe, & infinita. Quare exiſtentia finita cum ſit, & ab alio, longiſſime diſtat ab ea perfectione, etſi nihil omnino reciperet. Nihilominus, ſi vis, exiſtentia haberi poteſt, velut ratio deſerviens quoquo modo accidentibus ſuſcipiendis, & operationibus exercendis: uti rationalitas eſt prædicatum, quo diſcurſus efficiuntur.

Inſtabis ſecundo. Etſi res non poſſit recipere accidentia, aut operari, niſi ſit ſingularis; ipſa tamen Singularitas nullo modo dicitur receptiva accidentium, & operationum. Ergo tametſi res nequeat accidentia ſuſcipere, & operari, niſi ſit exiſtens; ipſa tamen Exiſtentia nullo modo poteſt appellari receptiva accidentium, & operationum.

Reſpondetur aptiſſimam patere nobis diſcriminis rationem. Exiſtentia quippe conſtituit ipſam rem in actu; atque adeo facit, ut res queat proxime exercere potentiam ſuam activam reſpectu operationum, & receptivam reſpectu accidentium; Quo fit, ut Exiſtentia appellari poſſit quoquo modo receptiva accidentium, & operationum. At ſingularitas unice rem ab omni alia diſtinguit, atque ideo non pertinet ad virtutem proximam ipſius rei, tanquam medium, quo poſſit illa proxime exerceri; Adeoque dici non poteſt receptiva accidentium.

Objicies quarto. Duæ res, puta materia prima, & forma, eadem poſſunt unica exiſtentia exiſtere. Ergo gratis multiplicantur in illis exiſtentiæ: & exiſtentia haberi debet realiter diſtincta. Antecedens probatur. Anima, & Corpus unica vita vivunt. Ergo etiam &c. Tum natura humana, & natura divina in Chriſto eadem unica perſonalitate ſubſiſtunt. Ergo etiam &c.

Reſpondetur. Nego antecedens. Ad probationem, conceſſo antecedenti, nego paritatem. Quippe ſi Materia non obtineret ex ſeſe propriam exiſtentiam, eſſet omnino incapax ſuſcipiendi formam: ut diximus; At Corpus ſemper, ſine vita capax eſt animam, & vitam accipiendi, quia jam exiſtit. Eadem eſt adhibenda ratio ad alteram paritatem, & ſimilia quædam; ut cum dicitur, materiam, quæ formæ artificiali ſubjicitur, nihil eſſe in ordine artificiali, atque adeo materiam quoque naturalem, ſive materiam primam nihil eſſe in ordine naturali. Etenim illa capax ſemper eſt recipiendi formam artificialem, quoniam exiſtere ſupponitur: non ſic iſta.

Colligite ſtatum equidem exiſtentiæ contingenter convenire eſſentiæ; non tamen ſi ipſum ſpectemus prædicatum, ſeu entitatem exiſtentiæ. Libere ergo tam eſſentia, quam exiſtentia a Deo producitur: non naturaliter, aut neceſſario, uti Divinæ Perſonæ procedunt. Porro non tantum exiſtentia rerum, ſed etiam eſſentia a Deo fit. Quippe eſſentiæ rerum dicuntur ſolum ingenerabiles, & incorruptibiles, quantum ad connexionem prædicatorum: ut diximus in diſſertatione proœmiali ad Univerſam Philoſophiam, quæſtione prima, *§. Sed iſtis etiam difficultatibus &c.*

Colligite ſecundo, Formam eſſe primum actum ſpecificum phyſicum rei, atque tribuere materiæ ipſum eſſe ſpecificum, quatenus illam in determinato ordine phyſico conſtituit: non tamen eſſe primum actum entitativum, ſeu exiſtentiale rei, ac materiæ. Ita Materia prima eſt pura potentia in ordine phyſico, non autem in ordine entitativo, ſeu exiſtendi. Quare duo illa ex ſeſe in ordine phyſico ſunt incompleta; unde intelligun-

gun-

Digitized by Google

guntur conſtituere compoſitum, ſeu facere unum per ſe. Quemadmodum vero Forma Subſtantialis eſt actus ſpecificus materiæ, & potentia dicitur reſpectu accidentium, quæ recipit; ſic quoque Materia prima eſt potentia in ordine phyſico, ſed actum habet entitativum, ſeu exiſtentiale, ut poſſit exercere potentiam ſuam receptivam formarum.

QUÆSTIO QUARTA

De individuationis Principio.

INdividuatio, ſeu ſingularitas illud eſt, quo res quælibet fit numero determinata. Nunc ergo diſputamus quid ipſa præ ſe ferat, ſive a quonam ſit iſta determinatio repetenda. Multiplices vero hic ſententiæ Philoſophorum occurrunt. Nam plerique naturam ipſam rerum habent velut individuationis principium, ut illi immediate conveniat negatio communicationis alteri cum ſui multiplicatione. Alii Materiam primam in id aſſumunt: Formam alii. Nonnullis Quantitas idonea apparet, quibuſdam Exiſtentia. Collectionem accidentium habent multi pro ſingularitatis principio. Scotiſtæ metaphyſicum prædicatum a natura ipſa formaliter diſtinctum volunt eſſe ipſam Singularitatem.

Dicimus, nec Materiam primam, nec Formam, nec Quantitatem, nec Exiſtentiam, nec collectionem accidentium, principium eſſe individuationis; Sed hujuſcemodi principium eſſe metaphyſicum aliquod prædicatum: quod ex multorum ſententia, ratione ſaltem ab ipſa rei natura, ſeu eſſentia diſtinctum eſt; & ex Scotiſtarum doctrina conceptum habet objectivum ab ipſius naturæ objectivo conceptu formaliter diſtinctum.

Probatur. Ultima rerum differentia ab eo adtendi debet principio, cujus ope ſola rerum diſcretio, non earum convenientia, intelligitur: ne videlicet ad ultimam rerum differentiam conſtituendam, progrediamur in infinitum. Atqui ſingularitas eſt ultima rerum differentia. Ergo ab eo ducenda eſt principio, quod res tantummodo invicem differre facit, & nullatenus convenire. Porro nec Materia prima, nec Forma, nec Quantitas, nec Exiſtentia, ſunt hujuſmodi. Quippe in his omibus Singularia potius convenire intelliguntur, ut manifeſtum eſt; unde formalis effectus Singularitatis nequaquam ab illis ducitur; ſed longe diverſum exhibent. Ipſa quoque collectio accidentium, non omnibus rebus convenit, quia nec ſpiritibus, nec accidentibus ipſis: & Singulare velut baſis eſt prædicamenti ſubſtantialis: accidentia vero ad illud non pertinent.

Probant autem Scotiſtæ, Naturam per ſeſe non eſſe Singularem; eadem illa ratione, quam in prima diſputatione, quæſtione quarta retulimus. Quippe per naturam individua conveniunt, ac per Singularitatem invicem diſtinguuntur. Unde prædicatum aliquod ab ipſa Natura formaliter diſtinctum neceſſarium eſſe concludunt, ut Naturæ conveniat negatio communicationis alteri; quippe negatio iſta indiſtincta eſt, & ſeparari non poteſt: quæ autem negatio eſt hujuſmodi, quidpiam poſitivum connotat, a quo procedere intelligatur: ut inductione declaratur, in negatione corporeitatis in Angelo, rationalitatis in bruto, & ſimilibus. Quare ſi illud prædicatum non eſt ipſa Natura, juxta ſententiam iſtam, quidpiam erit formaliter ab ipſa diſtinctum.

Obji-

Digitized by Google

Objicies primo, pro ea opinione Thomiſtarum Materiam primam conſtituentium velut principium individuationis. Philoſophus quinto Metaphyſices, capite *de uno*, inquit: *Item alia numero, alia ſpecie unum ſunt. Numero quidem, quorum materia una; ſpecie vero, quorum ratio una*. Ergo Materia prima eſt principium numericæ diviſionis, ſive individuationis: ut Ariſtoteles docet:

Reſpondetur, argumentum iſtud ab humana probabili auctoritate ductum, ne quidem, juxta Ariſtotelis opinionem, rite concludere. Quippe juxta Ariſtotelis ſententiam, quemadmodum in phyſicis ea compoſiti pars, quæ ab alia determinatur, & perficitur, appellatur Materia prima: & pars illa, quæ aliam perficit, ac determinat, dicitur Forma ſubſtantialis; Sic in metaphyſicis prædicatum ultimo determinans, nominatur Materia totius, & natura, ſive eſſentia rei, quæ determinatur, dicitur Forma totius: unde ſeptimo metaphyſices ipſam quidditatem rei, appellat Philoſophus Formam. Ergo Singularitas dicitur Materia propter analogiam cum ipſa materia phyſica: quatenus utraque in ſuo ordine eſt baſis, & primum ſubjectum. Notat hæc Scotus in ſecundo, diſtinctione tertia, quæſtione ſexta, & in ſecunda quæſtione Quolibetalium, articulo ſecundo. Itaque in laudato loco Philoſophus non loquitur de Materia prima, ſed de Materia totius. Unde in Phyſicis ſepe docet, eandem numero materiam phyſicam in pluribus diſtinctis numero compoſitis ſucceſſive inveniri.

Inſtabis primo. Ariſtoteles loco citato ſic addit: *Manifeſtum autem etiam eſt, quod multa quoque uni oppoſite dicuntur; quædam enim eo quod non ſint continua: quædam vero eo quod diviſibilem ſecundum ſpeciem, materiam habeant*. Atqui ſola Materia prima ſpecifice dividitur, & multiplicatur per formam. Ergo Philoſophus loquitur de ipſa Materia prima.

Reſpondetur, etiam Materiam totius dividi ſecundum ſpeciem, id eſt ſecundum ipſam Formam totius, ſeu eſſentiam rerum.

Inſtabis ſecundo. Differentia individualis contrahit, & determinat naturam ſpecificam. Ergo potius appellari debet Forma, quam Materia. Quod enim diſtinguit, ac determinat, Forma eſt.

Reſpondetur, ſecundum varios reſpectus ipſam differentiam individualem appellari poſſe formam, & materiam. Secundum ſe forma dicitur, quia vim habet determinantis. At reſpectu aliorum prædicatorum, quæ communia eſſe intelliguntur, nominatur Materia, quia velut primum illorum ſubjectum eſt.

Objicies ſecundo. Idem Philoſophus, duodecimo Metaphyſices unum numero Deum eſſe concludit, quia Deus non habet materiam. Porro Deus ſola caret materia prima. Ergo ſola materia prima per ſui multiplicationem conſtituit numeralem pluralitatem; adeoque &c.

Reſpondetur, Ariſtotelem ita concludere, quia Deus in conceptu eſſentiæ ſuæ involvit materiam totius, ſeu differentiam individualem, unde non habet iſtam, velut a ſua eſſentia diſtinctam: quaſi divina natura non ſit ex ſuo conceptu ſingularis. Hoc ipſum poſtea oſtendit Philoſophus ex perfectiſſima Dei ſimplicitate. Nihil ergo hinc colligitnr pro materia prima.

Colligite primo ex materiæ phyſicæ multiplicatione colligi equidem, velut ex conſequenti, rerum numericam pluralitatem: non tamen primo, ac per ſe ſe. Sic etiam Materia prima eſt ſubjectum primum reſpectu formarum informantium, vel inhæretium: non tamen reſpectu prædicatorum communium, quæ de rebus enunciantur: quod ſoli convenit individuali differentiæ.

Col-

Digitized by Google

Colligite ſecundo, Formam ſubſtantialem ſecernere invicem individua; diſtinctione eſſentiali & ſpecifica: Quantitatem vero præ ſe ferre multiplicationem partium impenetrabilium; Neutrum autem iſtorum per ſeſe numeralem facere diviſionem. Accidentium vero collectio ſignum externum eſt diſtinctionis individualis: ut in Logica diximus; non tamen ipſam diviſionem conſtituit; quippe etſi ſingularitas non pertineat ad eſſentiam rei, nihilominus non eſt accidens realiter ab ea diſcretum, ac ſeparabile.

At contra Scotiſtarum expoſitam ſententiam opponere poteris primum pleraque ex iis, quæ retulimus, ubi de diſtinctione egimus formali; Tum ſic.

Objicies primo. Tot ſunt naturæ, quot individua: quippe individuum quodlibet creari poteſt, aut anihilari: atque adeo ſecundum omnia ſua prędicata denuo produci, vel deſtrui: ex quo colligitur ſingulis individuis ſingulas, diſtinctaſque correſpondere naturas. Porro duæ naturæ, ut etiam abſtrahunt a ſingularitatibus, jam invicem ex ſeſe realiter diſtinguuntur. Nam una non eſt alia. Ergo ex ſeſe ſunt ſingulares; atque adeo Singularitas non eſt quidpiam diſtinctum ab ipſa natura.

Reſpondetur, duas illas naturas, ut a ſingularitatibus abſtrahunt, equidem negative invicem diſtinctas eſſe, quatenus non ſunt realiter idem non eſſe tamen realiter diſtinctas poſitive: quia diſtinctio realis poſitiva res diſtinctas præſupponit. Illæ autem naturæ non ſunt hujuſmodi.

Inſtabis primo. Illæ naturæ ex ſeſe non ſunt unum realiter poſitive. Ergo ex ſeſe ſunt diſtinctæ realiter poſitive. Siquidem a quocumque unum oppoſitorum amoveas, eidem alterum attribuis.

Reſpondetur, in expoſitis propoſitionibus involvi ſyncategorema; & ideo eas non eſſe contradictorie oppoſitas. Illæ ergo naturæ ex ſeſe nec ſunt diſtinctæ realiter poſitive, nec ſunt unum realiter poſitive: quo modo homo nec eſt ex ſe albus, nec eſt ex ſe non albus. In eo ſiquidem ſtatu nec capaces ſunt identitatis, nec poſitivæ diſtinctionis.

Inſtabis ſecundo. Illæ duæ naturæ ſunt quidpiam poſitivum. Ergo ſunt ex ſe capaces diſtinctionis realis poſitivæ. Conſequentia probatur. Quæcumque diſtinctio duarum formalitatum eſt diſtinctio formalis. Igitur quæcumque diſtinctio realis duarum naturarum poſitivarum, debet eſſe diſtinctio realis poſitiva.

Reſpondetur, illas naturas eſſe poſitivas, non quidem proprio ſenſu, quia non ſunt veræ res, ſed ſolum lata ſignificatione, quatenus non ſunt negationes, aut entia ficta. Atque hinc diſcrimen conſtituitur aſſumptæ paritatis. Quippe formalitates omnes ſic ſe habent, ut conceptus objectivus unius non ſit conceptus objectivus alterius: in quo formalis diſtinctio ſita eſt. At non quodcumque poſitivum eſt, illud quoque notionem præ ſe fert rei. Porro realis poſitiva diſtinctio res expoſcit pro ſuo fundamento, cui ab intellectu applicetur juxta noſtram ſententiam: vel cui re ipſa conveniat, ut aliorum fert opinio. Circa quod adtende ea, quæ diximus in priore Logices parte, ſectione prima, capite ſexto.

Objicies ſecundo. Per ſolam negationem eſſendi aliud in animalitate fundatam, fit animalitatem non eſſe formaliter rationalitatem. Ergo per ſolam negationem communicationis in natura Petri ſundatam, fit naturam Petri non eſſe entitative naturam Pauli: adeoque eſſe ex ſeſe ſingularem.

Reſpondetur, quamlibet negationem realiter indiſtinctam ab aliquo prę-

dicato poſitivo eſſe adtendendam. Unde & negatio identitatis formalis in aliquo poſitivo fundatur, & negatio ipſa communicationis in natura per aliquod poſitivum præſtatur. Hoc autem poſitivum aliquando eſt eſſentia illius, cui negatio convenit, quoties nimirum eſſentia ipſa ex ſua ratione formali excludit oppoſitum illud, quod per negationem ab ea removetur; ut valet de animalitate, quæ ex ſeſe excludit rationalitatem; At quandoque illud poſitivum, quidpiam eſt ab eſſentia diſtinctum, quando ſcilicet ipſa eſſentia ex ſeſe non excludit oppoſitum: uti natura ipſa ex ſe non excludit, ſed potius præ ſe fert communicabilitatem.

Inſtabis. Atqui ipſa natura eſt ex ſeſe determinata. Ergo nulla reſponſio. Minor ſubſumpta probatur. Si natura ex ſeſe non eſſet determinata, ſed indifferens; a quonam determinaretur ad unam potius ſingularitatem præ alia?

Reſpondetur, naturam non eſſe indifferentem phyſice, ut alias diximus; ſed logice tantum, quatenus ſi conceptum illius objectivum ſpectemus, non in eo relucet conceptus ſingularitatis, unde quantum eſt ex ſeſe præ ſe ferre videtur non repugnantiam ad quamlibet disjunctim ſingularitatem; quamquam transferri ex una in aliam non queat, propter realem identitatem cum ſua ſingularitate, a qua determinatur, velut in genere cauſſæ formalis. Porro determinativum extrinſecum correſpondet ſolum indifferenti phyſico: cujuſmodi ſunt materia, & forma, ac ſimilia. Unde natura non indiget hujuſcemodi determinativo.

Objicies tertio. Quod ex ſeſe non eſt determinatum, nullo modo poteſt fieri determinatum. Ergo ſi Natura ex ſeſe non eſt determinata, nullatenus fieri poſſet determinata. Atqui hoc falſum eſt; Nam quælibet natura eſt determinata, & ſingularis. Ergo dicendum eſt, naturam eſſe ex ſeſe determinatam. Antecedens probatur. Quod ex ſeſe non eſt indeterminatum, nullo modo poteſt fieri indeterminatum: ut apparet in Singularitate. Ergo etiam &c.

Confirmatur. Quod eſt ex ſeſe rationale, nullatenus poteſt eſſe irrationale. Ergo quod eſt ex ſeſe indeterminatum, non poteſt fieri determinatum. Ergo cum natura ſit quoquo modo determinata, jam non eſt ex ſeſe indeterminata, ſed determinata.

Reſpondetur. Nego antecedens. Ad cujus probationem, nego conſequentiam, & paritatem. Quippe ſi quidpiam ex ſeſe non indeterminatum, ſed determinatum, fieret indeterminatum; haberet actum ſecundum communicationis ſine actu primo, ſeu potentia. At quando quidpiam ex ſeſe indeterminatum, fit determinatum; tantummodo caret actu ſecundo ſuæ potentiæ, ſive ſuæ communicabilitatis: ut contingit ſuo modo in materia prima, quæ cum ſit ex ſeſe indifferens, a forma determinatur. Porro compertum eſt, dari non poſſe actum ſecundum ſine primo: poſſe tamen actum primum carere ſuo actu ſecundo, ſeu exercitio ſuo.

Ad Confirmationem. Nego conſequentiam. Etenim rationalitas, & irrationalitas ſunt duæ differentiæ oppoſitæ, quæ ad diverſas rerum ſpecies conſtituendas ordinantur. Quocirca cum diverſæ ſpecies ſemper ſint in diſtinctis individuis, iccirco nullatenus eidem aptari poſſunt rationalitas, & irrationalitas. At natura indeterminata, & ſingularitas determinata, non ſic ſe habent, ſed ad idem conſtituendum ordinantur; atque adeo ſimul eſſe poſſunt.

Objicies quarto. Si natura eſſet indifferens, etiam ipſa ſingularia diceren-
tur

Digitized by Google

tur indifferentia. Sic enim natura denominaret individua: quo modo albedo facit parietem album.

Reſpondetur. Nego aſſumptum, & probationem ejus. Quippe quod ineſt alteri, velut forma ejus, utique illi attribuit denominationem formalem ſpecificam, quæ ducitur a prædicato ſpecifico formæ: alias autem denominationes ex prædicatis aliis petitas non ſemper confert: ut albedo ipſa accidens eſt, nec tamen parieti hanc tribuit denominationem. Itaque eſſe album præ ſe fert ſpecificam albedinis notionem; & ideo albedo facit parietem album. At indifferentia non eſt ſpecifica notio naturæ; atque adeo natura non denominat ſingularia indifferentia, ſed pro ſui diverſitate vel rationale, vel irrationale, vel alterius ordinis, facit eſſe individuum.

Objicies quinto. Si natura ex ſe non eſt determinata, nec erit ex ſeſe indeterminata: quo modo homo ex ſe nec eſt albus, nec eſt ex ſeſe non albus. Et ſane ipſa eſſentialis notio naturæ non præ ſe fert communicabilitatem. Nam hæc debet eſſe proprietas ipſius naturæ. Eodem ergo modo ſingularitas, & Communicabilitas ſunt proprietates naturæ. Quare vel utraque ab ipſa natura petitur, vel neutra: nec eſt potior ratio unius præ altera.

Reſpondetur, naturam non eſſe ex ſeſe determinatam, ſed indeterminatam: atque hoc poſterius colligi ex primo. Quippe in prædicatis eſſentialibus primi, & ſecundi modi, *quando amovetur prædicatum finitum, affirmare poſſumus prædicatum infinitum*; etiam quando propoſitiones ſyncategorematice implicantur: quod in prædicatis accidentalibus non concludit, ſiquidem reduplicatio ſyncategorematica non præ ſe fert in illis vim cauſſalitatis eſſentiæ reſpectu accidentium; unde non valet illa ratiocinatio de homine.

Quamvis autem ipſa communicabilitas non ſit prædicatum eſſentiale naturæ in primo modo, tamen eſt illi eſſentialis in ſecundo modo: ut riſibilitas hoc ſenſu pertinet ad eſſentiam hominis. Non ſic ſe habet ſingularitas, quæ non eſt proprietas naturæ, nec ullatenus pertinet ad illius eſſentiam. Hinc natura ex ſeſe quidem exigit communicabilitatem, non tamen ſingularitatem, verbi gratia petreitatem. Communicabilitas enim fundatur in unitate, quæ propria eſt naturæ: Singularitas vero in diſtinctione, & pluralitate, quæ eſt propria rerum gaudentium eſſentia, & exiſtentia.

Inſtabis. Ergo eſſentia naturæ, & illius communicabilitas idem eſſent realiter perfectiſſima identitate. Quippe natura per ſeſe identificaret ſibi communicabilitatem. Porro modus iſte perfectiſſimus identitatis realis ſolum convenit prædicatis Dei propter illorum infinitatem. Ergo &c.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Itaque argumentum probat, nullam dari proprietatem, quæ ab eſſentia rei exigatur. Quare nec eſſentia hominis exigeret riſibilitatem. Eſſentia ergo, & proprietas creaturarum non identificantur perfectiſſima identitate, nec ratione ſui. Siquidem res ipſa, ſeu concretum illud eſt, quod omnia ſibi identificat, quia realis identitas in creatis ex ſola unitate exiſtentiæ provenit, quæ propria eſt concreti; licet eſſentia ipſa ſit ratio exigitiva proprietatum. Hæc autem exigentia eſt finitati admixta; unde compoſitionem non excludit. Quapropter non valent iſtæ prædicationes: *Rationalitas eſt riſibilitas. Humanitas eſt communicabilitas.* E converſo in divinis identitas etiam ab infinitate derivatur, nec locum ullum relinquit compoſitioni ſumma illa perfectio. Quamobrem & in abſtracto prædicantur invicem divina attributa.

Digitized by Google

Colligite primo, naturam diverſo modo eſſe indifferentem, ac Singularitas dici poſſit indifferens. Nam Singularitas, verbi gratia, petreitas, eſt indifferens active ad hanc, vel illam naturam contrahendam, & determinandam; unde ſemper idem facit, nempe Petrum. At Natura eſt indifferens paſſive; unde plura ſucceſſive cum diverſis ſingularitatibus intelligitur conſtituere. Neque tamen iſta indifferentia naturæ eſt potentia ad impoſſibile: quia natura poteſt eſſe in pluribus, quantum eſt ex ſeſe; impeditur autem a ſingularitate, quæ non pertinet ad ipſum conceptum objectivum naturæ.

Colligite ſecundo, Singularitatem non dimanare ab ipſa natura, quia ab aliquo communicabili non poteſt dimanare quidpiam incommunicabile. Producitur ergo Singularitas a Deo, ſimul cum ipſa re, ut cetera prædicata metaphyſica. Ipſa autem natura ad aliquam ſingularitatem habendam ordinatur, velut ad ſui determinativum, non tamen ex ſeſe unam potius præ alia exigit: licet ob realem identitatem ſeparari non poſſit ab ea, quam re ipſa habet.

Ex dictis colligimus quamlibet naturam creatam, etiam Angelorum, multiplicari poſſe numero intra eandem ſpeciem. Neque enim ulla relucet ratio, qua dicere debeamus, non poſſe Deum duos angelos omnino ſimiles intra eandem ſpeciem condere: cum quælibet natura ſit bona, atque adeo ſui diffuſiva, & communicabilis; licet non ſine ſui multiplicatione: quod ſolius divinæ naturæ proprium eſt. Quod ſi ſupponatur natura quædam creata immultiplicabilis, eadem non poſſet rite concipi ut univerſalis. Deficeret enim fundamentum concipiendæ univerſalitatis. Unde nec Genus in unica Specie, nec Species in unico individuo, ceteris repugnantibus, rite concipi poſſent; quia hæc omnia equidem effingit intellectus, ſed fundamentum in ipſis rebus ſupponit, quod tunc non haberetur.

QUÆSTIO QUINTA

De Subſiſtentia.

PRæſens quæſtio ex revelatis Fidei Catholicæ myſteriis occaſionem accepit. Cum enim ex Divini Verbi incarnatione compertum ſit, Naturam humanam Chriſti in unitatem perſonæ aſſumptam a Verbo Divino fuiſſe, eidemque communicatam; Hinc colligimus naturam humanam, & communicabilem eſſe Divinæ Perſonæ, & re ipſa ſolam illi Chriſti humanitatem communicatam eſſe, alias vero non communicari, nec ſubſiſtere in alio, ſed in ſeſe. Quare ducta ratiocinatione, quamlibet rem aliam in ſe ſubſiſtere intelligimus.

Ipſam autem ſubſiſtentiam realiter diſtinctam eſſe in rebus creatis aſſequimur, quia Divinum Verbum aſſumpſit humanitatem Chriſti, & non creatam illius ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem: ut Eccleſia declaravit contra Neſtorium, qui & naturam humanam, & creatam perſonalitatem illius, aſſumptam a Verbo impie commentatus, non aliam inter Deum, & hominem in Chriſto unionem prædicabat, niſi moralem, quæ ſpeciali amicitiæ affectu continetur. Eadem diſtinctio realis apparet inter naturam Angelicam, & perſonalitatem illius, quia potuit Divinum Verbum aſſumere

Digitized by Google

mere naturam angelicam, uti humanam ſibi copulavit. Unde Paulus, in capite ſecundo epiſtolæ ad Hebræos, Dei erga homines charitatem commendat, quia voluit ille humanam potius, quam angelicam, aſſumere naturam; & ait v. 16. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*.

Quare Subſiſtentia ſic deſcribi poteſt: *Eſt ſubſtantialis naturæ incommunicabilis exiſtentia*. Quod ſi natura ſit intellectualis, tunc dicitur *Perſona*; Si ſecus, appellatur *Suppoſitum*. Ex quo intelligimus, duo hæc ſola connotatione differre. Sed & ex allata deſcriptione animadvertit Scotus, in primo, diſtinctione viceſimo-tertia, quæſtione prima, Boetium in libro de duabus naturis, & una perſona Chriſti, non recte deſcribere Perſonalitatem, dicendo: *Eſt rationabilis naturæ individua ſubſtantia*. Quippe hoc convenit naturæ ex vi ſingularitatis, ut in præcedenti quæſtione diximus; Nam per illam Natura ſit incommunicabilis alteri, velut ſuperius inferiori.

Adnotare etiam lubet, craſſius erraſſe Lockium, dum libro ſecundo de Intellectu humano, capite viceſimo-ſeptimo, §. 10., ſcribit, *conſciam notitiam efficere perſonalem identitatem*: & ait: *Quatenus etenim ens quodvis intellectuale præteritæ cujuſvis actionis ideam eadem conſcia notitia repetere poteſt, quam primum habuit, aut quam præſentis cujuſvis actionis nunc habet; eatenus eadem numerica eſt perſona*. Hæc ſententia ſane apertiſſime pugnat cum Auguſtiſſimo Sacroſanctæ Trinitatis Myſterio. Tres in Divinis extant perſonæ: Una tamen eſt notitia, qua Deus ſibi conſcius eſt omnium ſuarum operationum.

Poteſt ergo quælibet natura aſſumi a Divina Perſona, ut Scotiſtæ ſentiunt, etiam irrationalis, & inanimata quæcumque, ſi rationem ipſam attendamus; quamquam non id conveniens unquam fuerit. Unde in ea hypotheſi, dependentia illius naturæ ab ipſa divina perſona terminaretur: in quo ſita eſt generalis ratio ſubſiſtentiæ, quæ rem, quam afficit, reddit alteri non communicatam: quo modo in triduo mortis Chriſti, illius corpus erat unitum Divinæ Perſonæ. Neque tamen ulla res creata aptitudinem præ ſe fert ad unionem illam cum perſona divina; unde nullam violentiam patitur natura illa, quæ ſic unita non eſt; Sed vel cum perſona divina uniri poteſt, vel per ſeſe exiſtere ſine ulla unione; & hoc quidem abſque ulla violentia, cum ex dicendis propria creata ſubſiſtentia nihil perfectionis præ ſe ferat.

Debet autem natura, ut ſubſiſtens dicatur, aut perſona, eſſe ſingularis, & completa; Unde anima rationalis vere appellari non poteſt perſona; ſemper enim communicabilis eſt corpori: quod idem valet de aliis ſubſtantiis incompletis.

Inquirimus ergo, quid præ ſe ferat ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas rerum creatarum; an videlicet rem ei addat poſitivam, an in ſola negatione communicationis conſiſtat. Divinas autem Perſonalitates quidpiam poſitivum importare, certiſſimum eſt, cum præ ſe ferant negationem communicationis alteri, realiter a divina natura indiſtinctam.

Dicimus, Subſiſtentiam creatam, ſeu perſonalitatem non præ ſe ferre quidpiam poſitivum naturæ ſingulari adjunctum, ſed in ſola conſiſtere negatione communicationis. Ita Doctor in tertio, diſtinctione prima, quæſtione prima, articulo tertio, ubi probabiliorem partem hanc negantem præ affirmante judicat.

Probatur. Cauſſa formalis cognoſci tantummodo poteſt ex ſuo effectu for-

formali. Ergo ea ſolum cauſſa formalis dignoſcitur poſitiva, quæ effectum præſtat poſitivum. Atqui aſſignari non poteſt effectus poſitivus Subſiſtentiæ; ſed ſola negatione communicationis alteri perſonæ intelligimus naturam eſſe in ſe ſubſiſtentem: quo modo ſe habent omnes aliæ negationes a ſuis ſubjectis realiter diſtinctæ. Ergo Subſiſtentia gratis conſtitueretur in aliquo poſitivo. Minor ſubſumpta ex argumentorum ſolutione apparebit: tum exinde etiam conſtat, quia iſtud poſitivum nec ſubſtantia eſſet, nec accidens. Non primum, quia plures materiæ, aut plures formæ in eadem eſſent natura: quod falſum eſt. Non ſecundum, quia non eſſet complementum ſubſtantiale naturæ: quod tamen contraria opinantes docent.

Objicies primo. Sententia illa, quæ perſonalitatem dicit præ ſe ferre quidpiam poſitivum, conſentanea magis eſt decretis SS. Patrum, & Conciliorum circa ineffabile Incarnationis myſterium editis. Ergo dicendum eſt, Subſiſtentiam præ ſe ferre quidpiam poſitivum. Aſſumptum probatur. Eccleſia in Concilio Epheſino adverſus Neſtorium definivit, *Verbum Divinum aſſumpſiſſe naturam humanam Chriſti, & non perſonam*; Quæ definitio profecto non eſt vana, & ridicula. Porro hujuſmodi eſſet, ſi perſonalitas ſolam præ ſe ferret negationem unionis cum perſona divina. Etenim definitio illa hunc redderet ſenſum: Natura humana Chriſti fuit unita Verbo Divino: & tunc non habebat negationem unionis cum illo. In quo certe prima pars ſecundam per ſeſe expreſſe notat; unde ſecunda omnino ſuperflua eſt.

Sed & Patres docent, Perſonam Divinam in Chriſto, aſſumendo humanam illius naturam, conſumpſiſſe creatam perſonalitatem illius: hanc itidem ſupplere, & ſuſtentare naturam humanam, quam aſſumendo exaltavit: Quæ omnia connotant, perſonalitatem creatam eſſe quidpiam poſitivum.

Confirmatur. Verbum Divinum, ſupplendo defectum creatæ perſonalitatis, præſtat munus poſitivum. Realiter enim, & phyſice unitur humanæ naturæ. Ergo & ipſa perſonalitas creata ex ſeſe munus exhibet poſitivum.

Reſpondetur. Nego antecedens. Ad probationem, nego minorem. Cum Neſtorius, ut diximus, doceret humanitatem Chriſti unitam eſſe Verbo Divino, & non unitam: unitam quidem moraliter, ſeu amicitiæ vinculo: non unitam autem phyſice, & vinculo reali; Iccirco totidem definitionis partes conſtituere debuerunt Epheſini Patres, ut naturam humanam unitam eſſe dicerent phyſice, & non unitam tantummodo moraliter. Quemadmodum ergo Neſtorius unionem ita commentabatur, ut ad humanam Chriſti naturam, & ad creatam illius perſonalitatem pertineret; Ita & Eccleſia naturam humanam unitam eſſe declaravit, & perſonam creatam nequaquam aſſumptam: ut etiam ex hoc ipſo rationem declararet unionis, non moralis, ſed phyſicæ, quia illa perſonalitatem afficere poteſt, non tamen iſta, juxta expoſitam noſtram theſim negativam, ex qua facile convinceretur contradictionis Neſtorius, quoniam natura ſimul eſſet, & non eſſet; unionem nempe haberet, & ſimul negationem unionis.

Aliæ relatæ loquutiones Patrum non jam ſunt rigoroſo ſenſu accipiendæ. Alioquin enim quia conſumere ſignificat deſtruere rem antea exiſtentem, ſequeretur creatam perſonalitatem extitiſſe aliquando in natura Chriſti, antequam a Verbo conſumeretur. Fuiſſet proinde humanitas Chriſti

in

Digitized by Google

in primo exiſtentiæ ſuæ inſtanti affecta perſonalitate creata, & conſequenter Beatiſſima Virgo non eſſet Deipara, nam tunc mater fuiſſet puri hominis, in eo ſcilicet primo iſtanti tribuendo eſſe naturæ humanæ propria perſonalitate affectæ. Ergo id unum intendunt Patres ex vi unionis cum Verbo Divino nequaquam fuiſſe in humana Chriſti natura propriam perſonalitatem. Hujus defectum ſupplere dicitur Divina Perſona, quia ab hac denominatur natura humana Chriſti alteri non communicata. In quo dicere etiam poſſumus quoquo modò naturam humanam ſuſtentari, id eſt dependere, velut a termino unionis, per quem alteri non eſt communicata. Per hanc autem dependentiam a Verbo humanitas Chriſti mirabiliter exaltatur, quia divina perſona infinite nobilior eſt qualibet creata re.

Ad Confirmationem. Nego aſſumptum. Etenim illa unio eſt conditio prærequiſita, ut Verbum præſtet id, quod præſtaret creata perſonalitas: in quo nihil poſitivi relucet, ſed ſola intelligitur negatio communicationis. Unde Verbum non præſtat munus poſitivum, ſupplendo defectum creatæ perſonalitatis; ſed unio prærequiritur, uti approximatio præcedere debet combuſtionem.

Objicies ſecundo. Si perſonalitas creata conſiſtit in ſola negatione, non influeret in actiones naturæ. Hoc conſtituto, rite dici non poſſet, Deum pro nobis paſſum fuiſſe, & mortuum. Sola enim humanitas Chriſti paſſa, & mortua fuiſſet. Ergo dicamus potius, Perſonalitatem præ ſe ferre quidpiam poſitivum.

Reſpondetur. Nego minorem. Etſi enim perſonalitas nec ſit virtus efficiendi, nec ipſa efficiat actiones naturæ; Tamen cum ad naturam ipſam pertinere intelligatur, velut modus ad illius eſſe ſubſtantiale pertinens; iccirco denominatio actionis ipſi perſonæ tribuitur: quo ſenſu intelligimus axioma illud: *Actiones ſunt Suppoſitorum*. Itaque Deus in Chriſto denominatur mortuus, & paſſus, etſi intrinſece ſit immortalis, propter *idiomatum communicationem*, cujus ope in Chriſto quidquid de Deo dicitur, etiam de homine enunciatur, & e converſo; ſed hoc non præ ſe fert niſi extrinſecam denominationem, ratione unionis realis inter humanam, & divinam naturam in Chriſto.

Inſtabis. Corpus non dicitur intelligens, licet ſit unitum animæ intelligenti. Ergo perſona non dicitur operans, licet ſit unita naturæ operanti.

Reſpondetur. Nego conſequentiam, & paritatem. Perſona enim intelligitur quidpiam eſſe naturæ, velut illius modus. At Corpus non eſt aliquid animæ, nec eſt modus eſſendi ipſius animæ, ſicuti nec anima eſt aliquid corporis, ut corpus eſt. Atque adeo &c.

Objicies tertio. Perſonalitas Divina importat quidpiam poſitivum. Ergo etiam perſonalitas creata. Conſequentia valere debet; quippe notio perſonalitatis univoce dicitur de utraque illa. Tum ex dictis in præcedenti quæſtione, Singularitas præ ſe fert quidpiam poſitivum. Ergo etiam perſonalitas.

Reſpondetur. Nego paritatem. Etenim divina perſonalitas præ ſe fert negationem communicationis realiter indiſtinctam ab ipſa divina eſſentia. Sic Paternitas reddit divinam eſſentiam incommunicabilem alteri Patri, ut Filietas alteri Filio. Et ideo cum omnis negatio inamovibilis quidpiam poſitivum importet, illa divina perſonalitas eſt poſitiva. Quod idem valet de Singularitate, ut in præcedenti quæſtione diximus. At perſonalitas

crea-

Digitized by Google

creata non præ ſe fert negationem communicationis inſeparabilem ab ipſa natura; unde ad inſtar aliarum hujuſcemodi negationum, non quidpiam poſitivum importat. Quare notio perſonalitatis, quæ ſola negatione communicationis comprehenditur, univoce dicitur de perſonalitate divina, & de creata.

Inſtabis. Negatio communicationis notat tantummodo effectum ſecundarium perſonalitatis. Ergo &c. Probatur antecedens. Negatio caloris notat tantummodo effectum ſecundarium frigoris. Ergo etiam &c.

Reſpondetur. Nego paritatem. Aſſignari enim poteſt effectus poſitivus tam caloris, quam frigoris. Nempe uterque ſenſus noſtros agit, & immutat. At nullus relucet effectus poſitivus perſonalitatis: quæ ad inſtar aliarum negationum afficere naturam intelligitur, non quidpiam illi tribuere.

Colligite primo, perſonalitatem poſſe quoquo modo appellari ultimum complementum naturæ: non quidem in ipſo ordine naturæ, aut ſubſtantiæ, ſeu perſeitatis; ſed in linea incommunicabilitatis. Unde ſubſiſtere notat perfectionem, ſi accipiatur pro ipſa perſeitate, non vero ſi ſolam ſignificat negationem communicationis.

Colligite ſecundo, nos negare unam perſonalitatem creatam poſſe aſſumere aliam naturam: & quidem hac ipſa ratione, quia non ſatis conſtat, perſonalitatem creatam præ ſe ferre quidpiam poſitivum: Quapropter ſicut univerſaliter dicimus privationes non eſſe entia poſitiva, nec diſtingui realiter poſitive a re, cui conveniunt; ita de Subſiſtentia ratiocinamur. Ergo Subſiſtentia eſt ſolum negatio communicationis divinæ perſonæ. Quæ quidem negatio intelligitur in reali inſtanti, uti communicatio eidem oppoſita; non in quocumque ſigno rationis; Unde Chriſti humanitas nunquam habuit propriam perſonalitatem. Et quamvis ipſa perſonalitas præ ſe ferat negationem unionis ſupernaturalis, non tamen eſt quid poſitivum, quia eſt realiter diſtincta, & ſeparabilis: quo modo eſt negatio beatificæ viſionis in homine viatore.

Colligite tertio, tot equidem intelligi privationes in materia, quot ſunt formæ: unicam vero eſſe negationem communicationis in natura ſubſiſtente. Cujus ratio eſt, quia quot ſunt formæ, tot ſunt perfectiones, quibus materia caret. At unica eſt perfectio Deitatis, qua natura mea caret, quoniam divina perſonalitas, non ut perſonalitas, ſed ut divina ſolum, dicit perfectionem.

Colligite quarto, juxta eorum ſententiam, qui puncta poſitiva realia in phyſicis admittunt, iiſdem aſſignari munus poſitivum, nempe ut ſint ſubjectum aliorum punctorum, ut qualitatum &c. unde non ſola continentur negatione. At nihil poſitivi relucet in Subſiſtentia. Nos tamen illa etiam puncta negamus, ut in phyſicis declarabimus.

PARS

Digitized by Google

PARS SECUNDA
METAPHYSICES
SIVE
PNEUMATOLOGIA

PUlchriorem, nobilioremque Metaphyſicæ partem explanandam ſuſcipimus, quæ in Spirituum contemplatione occupatur: nimirum in Deum ipſum, in Angelos, in Rationalem Animam diſputando fertur, quantum humanæ mentis inbecillitati fas eſt. Cum tamen de iſtis omnibus luculenta ſit in Theologicis diſputatio, quæ & ex ſacris literis, & ex Patrum ſententia procedit; Iccirco nitemur nos in præſentiarum ratiocinationem omnem noſtram ſolo naturalis luminis ductu ita concludere, ut Metaphyſici partes exequamur, Theologi non occupemus. Eſt enim unicuique diſputationi modulus adhibendus, ne in ſcientiam unam ſcolligantur omnes, vel potius confundantur.

DISPUTATIO PRIMA

De Deo, & illius Perfectionibus.

D*Uo quædam in iis quæſtionibus, quæ de Deo inſtituuntur, dubitationem afferunt eorum animis, qui ſincere philoſophantur*; Ait egregie Philo, libro primo de Monarchia. *Alterum, an ſit Deus; propter eos, qui eſſe ullum negantes, impietatis genus ſuſcipiunt longe omnium maximum. Alterum, quid ſit in ſubſtantia ſua. Quorum prius non magnus labor eſt videre; poſterius non ſolum difficile eſt, ſed fortaſſis etiam impoſſibile. Tamen utrumque conſiderandum eſt*. Quod equidem ſic in hac diſputatione præſtabimus, ut Divini Numinis exiſtentiam demonſtrare nitamur, tumque de illius eſſentia, atque perfectionibus, quæ attributa nominant, ſic ratione naturali duce diſſeremus, ut profunda Dei veneremur, introſpicere, ac rimari non audeamus, ne mens noſtra *in caliginem illam* ut (cum Dionyſio loquamur, capite tertio libro de Myſtica Theologia) *qua Deus eſt circumfuſus, penetrare contendens, non modo breviloquentiam inveniat, ſed omnimodam ſermonis, vel rationis etiam inopiam.*

Noſcat ergo ſe ipſam Ratio, atque intra fines ſuos ſeſe contineat. *Nam* (ut optime dicebat Prudentius, libro ſecundo contra Symmachum;)

Nam cum divinis agimus de rebus, & illum
Qui vel principio caruit, vel fine carebit,
Quique Chao anterior fuerit, mundumque crearit,

 Con-

Conjectare animo contendimus, exigua eſt vis
Humani ingenii, tantoque anguſta labori.
Quippe minor natura, aciem ſi intendere tentet
Acrius, ac penetrare Dei ſecreta ſupremi;
Quis dubitet victo fragilem laſſeſcere viſu,
Vimque fatigatæ mentis ſub pectore parvo
Turbari, invalidiſque hebetem ſuccumbere curis?

Talibus itaque inſtructi præceptis, ad diſputationem progrediamur.

QUÆSTIO PRIMA

Utrum ſuppetant nobis rationum momenta in Dei Exiſtentiam demonſtrandam; & quænam illa ſint?

Catholica fide primum addiſcimus, Deum exiſtere; Unde idipſum in Divinis Literis credendum nobis proponitur. Quod equidem conſulto factum eſt (ut ait Scotus in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione tertia). Nam utile admodum fuit per viam auctoritatis idipſum tradi Communitati, tum propter Communitatis negligentiam in veritate inquirenda, tum propter humani intellectus infirmitatem; cum vero potiſſimum, ut ſapienter notat Auguſtinus, libro decimo-octavo de Civitate Dei, capite quadraceſimo-primo, propter errores, quibus naturalis demonſtratio obnoxia eſt. Quare cum illi, qui demonſtratione differunt, veritatibus ſuis multa permiſceant falſa; tutior, atque expeditior via obfirmandi ſimplicium aſſenſum, eſt Divina Auctoritas, quæ nec fallere, nec falli poteſt.

Nihilominus ad protervos convincendos, qui ſacra auctoritate poſthabita, Divini Numinis Exiſtentiam negant; præſto nobis eſt naturalis in idipſum demonſtratio: qua certo, & evidenter Dei Exiſtentiam aſſequimur; quin meritum fidei noſtræ tollatur, quippe ſemper pium tenemus affectum credendi, etiamſi Ratio non ſuppeteret.

Ergo Communis ſententia Philoſophorum eſt ex rebus hiſce creatis ſenſibilibus, & adſpectabilibus, Dei Exiſtentiam invicte demonſtrari poſſe. Nempe ex effectis, & iis, quæ poſteriora ſunt, atque etiam iis ex incommodis, & abſurdis, quæ in contradicentium parte altera cernuntur, argumenta licet colligere, quibus Deum exiſtere monſtretur, ſi Deum ipſum ſpectemus conceptibus primæ cauſſæ, entis independentis, entis a ſe, entis infiniti: quos proprios quidem Dei, ex communibus tamen, appellare conſueverunt Scholaſtici, quod nempe ex communibus creaturarum notionibus deriventur. Eandem hanc ratiocinationis viam Divinæ Literæ indicant. Velut cum Sapientiæ capite tertio-decimo v. 5. dicitur: *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit Creator horum videri*, Et cum Paulus in epiſtola ad Romanos, capite primo v. 20. ſcribit: *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Quo eodem argumenti genere uſi ſunt omnes Eccleſiæ Patres.

Longe aliter proceſſit Carteſius, & communem illam ratiocinationem ex creaturis adſpectabilibus petitam, ineptam eſſe temerario auſu pronuncians,

cians, viam regiam deſeruit, quam & S. Scriptura indicat, & Sapientes omnes ſectantur, videlicet contemplationem admirabilis Univerſi: & per, neſcio quam, ſomnii, deceptionis, deluſionis ſemitam ſubduxit ſe ab ipſo Univerſo, ut alias diximus, videlicet ipſum, & quidquid eſt, præter mentem ſuam, falſum eſſe exiſtimans, ac falſum ſimul quidquid ex eo, & præter mentem ſuam deduceretur. Ergo ille ad Divini Numinis exiſtentiam probandam, nullum aliud nobis argumentum patere voluit, niſi quod ex clara, diſtinctaque idea Entis Summi nobis ingenita depromi intelligitur.

Quod ſi de genere illo demonſtrationis loquamur, quam a priori nominant, cum omnis rei principium, & cauſſam inveſtigare difficile ſit, tum primum, & antiquiſſimum omnium principium, nempe Deum, ad demonſtrandum difficillimum eſt, quin immo impoſſibile, hoc probationum genere, quod ex antecedentibus, & prioribus ducitur. Quippe Deus ipſe nullam habet ſuæ exiſtentiæ cauſſam, ſed neceſſitate ſuæ naturæ exiſtit. Unde cauſſam inquirenti, cur, & quomodo Deus ſit, non aliam aſſignare fas eſt, niſi quia ipſe Deus eſt. Nihilominus nonnullorum Recentiorum ſententia eſt, Dei Exiſtentiam a quaſi priori demonſtrari poſſe; ex ipſa nempe Dei definitione, qua dicitur ex noſtro concipiendi modo *Ens Summe Perfectum*.

Itaque, ut ad propoſitum pergamus, *nulla gens eſt tam immanis* (ait Tullius libro primo Legum, capite octavo) *neque tam fera, quæ non, etiamſi ignoret, qualem Deum habere deceat; tamen habendum ſciat. Multi*, inquit ille libro primo Tuſculanarum Quæſtionum, *de Diis prava ſentiunt; id enim vitioſo more effici ſolet: omnes tamen eſſe vim, & naturam divinam arbitrantur*. Nihilominus complures ex antiquitatis repetuntur memoria, qui Divinitatem funditus negarunt. E quibus iſtos recenſet Sextus Empiricus, libro octavo contra Mathematicos, Diagoram Melium, Prodicum Ceum, Euhemerum, Critiam, Theodorum cognomento Atheum, Protagoram Abderitam, Epicurum, qui, ut ait laudatus Auctor, *quod attinet quidem ad vulgus, relinquit Deum; quod ſpectat vero ad rerum naturam, nequaquam*. Ajebat enim, cum mundus procreatus eſt, factos fuiſſe fortuitos circumplexus convolventium ſe atomorum. Quod idem Cicero recenſet, libro primo de Natura Deorum, dicens: *Video, nonnullis videri, Epicurum, ne in offenſionem Athenienſium caderet, verbis reliquiſſe Deos, re ſuſtuliſſe*. Commemorantur etiam poſteriores illis nonnulli alii, ut Vaninus, & Spinoſa. Etſi enim iſte admittat, Deum eſſe ens perfectiſſimum, atque hinc neceſſariam ejus exiſtentiam concludat; quia tamen ens perfectiſſimum non iis attributis ornatum concipit, qualia nobis Divinæ Literæ repræſentant: ſed e converſo impia audacia contendere non erubeſcit, Deum ſeſe talem revelaſſe Canonicis Scriptoribus, qualem ſibi eundem imaginabantur, ita ut ex Sacris Literis nihil præclari de Deo addiſci poſſit; hinc jure meritoque Theologi omnes, & Philoſophi recte ſentientes arbitrantur, hominem prophanum inficiatum fuiſſe exiſtentiam Dei, ipſumque Atheiſmi reum poſtulant.

Utinam vero vel noſtris temporibus nulli eſſent, de quibus *videatur prædixiſſe Propheta: Dixit ſtultus in corde ſuo, Non eſt Deus!* ait Auguſtinus libro tertio contra Petilianum, capite viceſimo-primo. Sed ſunt, eruntque perpetuo, nec eo minus formidandi, quod non palam, ac præ ſe, ut illi Veteres, iſtud ferunt, ſed eo cavendi magis, quod tecti, occultique ſunt,

ac majori impunitate graſſantur. Quippe *tacitæ magis* (ut cum Cicerone loquamur, libro quinto, actione ſecunda in Verrem), *& occultæ inimicitiæ timendæ ſunt, quam indictæ, & apertæ.*

Quamquam fortaſſis merito ſuſpicari quis poterit, neminem extitiſſe vere Atheum, ſive, ut dicunt; *ſpeculative*, qui Deum ex animo penitus negaverit, omnemque depoſuerit Divinitatis, & Religionis ſenſum. Nam difficile admodum eſt, ut quis ſibi perſuadeat, humanam mentem eo ſtultitiæ deveniſſe, ut nullum eſſe Deum, intimo conſcientiæ ſenſu perſuaſum habuerit. *Hoc enim*, ait Euſebius, libro ſecundo Præparationis Evangelicæ, capite nono, *omnes populi communi quodam rationis ſenſu percepere, cum id omni animo ratione, & intelligentia prædito, idem hujus univerſitatis Artifex naturalibus cogitationibus inſeverit.* Etſi verum Deum plurimi non agnoverint, nec coluerint; unde iſtorum quoſdam Apoſtolus ad Epheſios capite ſecundo, v. 12. *ſine Deo* fuiſſe affirmat.

Maximam autem multitudinem & fuiſſe, & nunc etiam exiſtere certiſſimum eſt eorum, qui *practice* Athei appellantur; quippe quod ita perdite vivunt, ac ſi Deus non eſſet: quem vellent ex animo non eſſe, quod eum ſuorum criminum juſtum vindicem intimo conſcientiæ ſenſu reformident. Ex hoc numero agnoſcimus fuiſſe inſipientem illum, de quo Regius Pſaltes pſalmo tertio-decimo v. 1. cecinit: *Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus*. Statim enim ſubdit: v. 2. *Corrupti ſunt, & abominabiles facti ſunt in ſtudiis ſuis. Ideſt*, ut ait Auguſtinus locum hunc expendens, *dum amant hoc ſeculum; & non amant Deum, ipſæ ſunt affectiones, quæ corrumpunt animam, & ſic excæcant, ut poſſit etiam dicere imprudens in corde ſuo: Non eſt Deus*. Et antea: *Nemo audet dicere, etiamſi auſus fuerit cogitare:* quatenus voluit Deum non eſſe, non tamen hoc ipſum auſus eſt affirmare exterius, interno conſcientiæ ſtimulo id prohibente.

Ut ut res ſe habeat, illud nobis agendum modo eſt, ut priſcorum Patrum veſtigiis inhærendo, qui Deum eſſe rationibus adſtruere ſatagerunt, ipſiuſne Exiſtentia evidenter, atque demonſtrative ex rebus adſpectabilibus comprobari poſſit, videamus. Quod ſi idipſum ratum habuerimus, eas rationes ſeligere nos oportet; quibus Dei Exiſtentia naturæ humanæ luce valeat invicte manifeſtari. Tum Carteſii, Recentiorumque allata opinio ad trutinam erit evocanda.

Dicimus primo, exiſtentiam Dei, ſola ratione duce, certo, & evidenter comprobari; atque idipſum pluribus argumentis, & naturali lumine petitis.

Probatur primo. ex ipſa rerum creatarum contingentia Exiſtentiam Entis neceſſarii invicte comprobari metaphyſica demonſtratione. Experientia omnibus compertum eſt, creatas haſce res exiſtere, eaſque contingentes eſſe; videmus enim eas naſci, interire, atque corrumpi. Hoc ipſum porro Entis ſumme neceſſarii Exiſtentiam evincit. Ergo ex creaturarum contingentia Exiſtentia Entis neceſſarii, hoc eſt Dei, demonſtratur. Minor probatur. Quælibet res creata poteſt exiſtere, & non exiſtere. Igitur cum in prædicatis ad rei eſſentiam pertinentibus, ratiocinatio rite procedat a diſtributivo ad collectivum, tota creaturarum collectio erit contingens, ac poterit exiſtere, & non exiſtere. Jam vero ſi nulla creatura exiſteret (hanc enim admitti hypotheſim nihil vetat); tunc proculdubio creaturæ a ſe ipſis effici non poſſent, quia nihil a ſe ipſum efficere valet, cum nihil poſſit ſimul eſſe prius, ac poſterius ſe ipſo. Ergo quidpiam, non contingens, non creatum, admittere oportet, a quo effici creaturas poſſe dicamus.

Digitized by Google

camus, ſuppoſitione illa conceſſa, hoc ipſum profecto, a quo cetera prodire poſſent, eſſet Ens ſumme neceſſarium, & a ſe; Atque adeo Deus. *Nam*, ut ajebat optime Richardus Victorinus, libro primo de Trinitate, capite octavo, *ſi nihil a ſemetipſo fuiſſet, non eſſet omnino, unde ea exiſtere potuiſſent, quæ ſuum eſſe a ſemetipſis non habent, nec habere valent.*

Idem argumentum ſic proponit Doctor noſter in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda. Quæcumque adſpectamus, cauſſantur, & quidem ab alio; cum nihil poſſit eſſe ſibi ipſi fons, & principium productionis. Vel ergo in cauſſis progreſſus in infinitum erit admittendus; vel fateri oportet, Deum exiſtere, a quo cetera ſuam originem trahant. Porro nec in cauſſis per ſe, ſive ex rerum natura, ordinatis; nec in cauſſis per accidens, alia nempe ratione viciſſim ordinatis, progreſſio in infinitum admitti rite poteſt. Non in primo cauſſarum genere; alias cum earum invicem dependentia ſit eſſentialis, infinitum in actu admitti oporteret, quod infinitæ cauſſæ re ipſa ad quoſcunque effectus producendos concurrerent. Sed neque in ſecundo cauſſarum ordine, illa enim cauſſarum univerſitas eſt contingens: ac proinde ab alio, quod omnino neceſſarium ſit, habet, unde poſſit recipere ſuum eſſe.

Quod vero Epicurei Veteres dicebant, *eſſe corpuſcula quædam lævia* (apud Ciceronem, libro primo de Natura Deorum), *alia aſpera, rotunda alia, partim angulata, curvata quædam, & quaſi adunca: & ex his effectum eſſe cælum, atque terram, nulla cogente natura, ſed concurſu quodam fortuito;* Hoc profecto commentitium omnino eſt, & ridiculum, atque a recta ratione alienum. *Nihil* ſiquidem *turpius Philoſopho*, ut Cicero ajebat, libro primo de Finibus, *quam fieri ſine cauſſa quidquam dicere*. Tum hic rerum diſpoſitio obſiſtit, & in homine præſertim turpiſſima eſt ſententia illa Epicureorum. Quare merito dicebat idem Tullius, libro primo Tuſculanarum Quęſtionum: *Non temere, nec fortuito ſati, & creati ſumus, ſed profecto fuit quædam vis, quæ generi conſuleret humano.*

Probatur ſecundo Exiſtentia Dei per phyſicam demonſtrationem, ex ordinata mundi ſtructura, & conſtanti rerum omnium viſibilium compage. Stupidus ſit, oportet, quem in admirationem, etiam invitum, non rapiat eximia mundi pulchritudo; ſumma rerum, quæ in eo ſunt, multitudo, & varietas; æquabilis temporum ſeries, fixa tempeſtatum viciſſitudo, immenſa cęlorum moles, ſyderum definitæ converſiones; conſtans denique naturæ totius ordo. Si quis igitur Dei exiſtentiam, apertam adeo, & perſpicuam, in dubium revocat; *Cælum ipſum videat* (ut loquamur cum Minutio Felice, in Octavio), *quam late tenditur, quam rapide volvitur, vel quod in noctem aſtris diſtinguitur, vel quod in diem Sole luſtratur. Videat & annum ut Solis ambitus faciat, & menſem Luna auctu, ſenio, labore circumagat. Inſpiciat tenebrarum, & luminis recurſantes vices, ut ſit nobis operis, & quietis alterna reparatio. Contempletur ver cum ſuis floribus, æſtatem cum ſuis meſſibus, gratam autumni maturitatem, & olivitatem hiemis neceſſariam. Mari intendat, lege litoris ſtringitur. Aſpiciat occanum, refluit reciprocis æſtibus. Videat fontes, manant venis perennibus. Fluvios intueatur, erunt ſemper exercitis lapſibus.*

Non jam hic Atheus quiſquam fortuitam partium coactionem commentetur. Ut enim optime perſtringit Atheos Joannes Chryſoſtomus in pſalmum tertio-decimum; *Non eſt fundamentum: & quomodo ſtat ædificium? Non eſt carina: & quomodo conſiſtit navigium? Non eſt fabricator navis: & quomodo*

do navis comparata eſt? Non eſt ædificator: & quomodo domus facta eſt? Non eſt architectus, & quis urbem condidit? Non eſt agricola: & quomodo agri tulere manipulum? Non eſt muſicus: & quomodo in mundi lyra apparet concentus? Non eſt qui provideat: & quomodo per omnia pervadit providentia? Non eſt auriga: & quomodo elementorum quatuor currus agitur? Non eſt ſtatuarius: & quomodo homines, veluti quædam ſtatuæ, in mundo facti ſunt.

Cum videamus itaque (verbis utimur Tullii, in libro primo Tuſculanarum Quęſtionum) *tum arbores frondeſcere, ſegetes largiri fruges, florere omnia, tum multitudinem pecudum, hominem ipſum contemplatorem Cæli; poſſumus-ne dubitare, quin his præſit aliquis, vel Effector, vel Moderator tanti operis?*

Quid aliud indicant *tot arbuſta non uno modo frugifera* (Seneca, libro quarto de Beneficiis): *tot varietates ciborum, per totum annum digeſtæ: jam animalia omnis generis, alia in ſicco, ſolidoque, alia in humido naſcentia, alia per ſublime demiſſa; ut omnis rerum naturæ pars tributum aliquod nobis conferret? Unde tibi iſtum, quem trahis, ſpiritum? Unde iſtam, per quam actus vitæ tuæ diſponis, atque ordinas, lucem? Unde ſanguinem, cujus curſu vitalis calor continetur? Unde iſta palatum tuum ſaporibus exquiſitis laceſſentia? Neque enim neceſſitatibus tantummodo noſtris proviſum eſt; uſque in delicias amamur.*

Concludat Mercurius Triſmegiſtus in Pimandro (vel ſi quis eſt alius libri auctor,) capite quinto: *Deus per ſingulas mundi partes ubique ſplendet, atque adeo ſe notum præſtat, ut non intelligere modo, ſed manibus etiam ipſis, ut ita dicam, contrectare liceat, cum undique noſtris oculis ejus obverſetur, ſeque obiiciat, & inculcet imago. Nihil eſt in rerum natura, quod non aliquam præ ſe ferat Divinitatis imaginem.*

Probatur tertio Exiſtentia Dei per moralem demonſtrationem, ex populorum omnium conſenſu, & conſcientiæ ſtimulis in peccantibus. Illud Ens Summum, & Infinitum exiſtit, quod communi naturæ voce Gentes omnes, etſi immanitate maxime agreſtes, ac barbaræ, exiſtere fatentur: quod conſcientia ſtimulis malæ vitæ exagitata, etiam invita declarat. *Omnium* quippe *conſenſus* (ait Tullius libro primo Tuſculanarum Quęſtionum) *naturæ vox eſt*; fierique non poteſt, ut univerſa natura aberret.

Porro jam ex dictis conſtat, ſi perverſos quoſdam excipias, communi hominum conſenſione, Entis Summi Exiſtentiam confirmari. *De quo autem* (verba ſunt Ciceronis, libro primo de Natura Deorum) *omnium natura conſentit; id verum eſſe, neceſſe eſt. Eſſe igitur Deum, confitendum eſt.*

Quin & ipſi conſcientiæ ſtimuli, quibus ob patratum ſcelus homo torquetur, tacite Deum aliquem criminis vindicem, & ultorem eſſe produnt. Neque enim conſcientiæ ſenſus obtundi, neque accuſatio eludi, nec teſtimonium corrumpi, nec tribunal declinari, unquam poteſt. *Primus in orbe Deos fecit timor*; ut proinde Iuvenalis Satyra prima merito dixerit:

.... *Tacita ſudant præcordia culpa;*

Et ſatyra tertio-decima:

Has patitur pœnas peccandi ſola voluntas;
Nam ſcelus intra ſe tacitum qui cogitat ullum,
Facti crimen habet.

Et ſane niſi Supremi Numinis timor, ac reverentia homines in officio con-

contineret, nullus vel per momentum quidem ſecurus, ac tutus eſſe poſſet a vi, a fraude, a perjurio, a cede, a ſanguine: omnia confundi, ac perturbari, neceſſe foret. Ergo vel uno animæ ipſius teſtimonio demonſtratur eſſe aliquod Ens Supremum, a quo, qui rei ſunt, criminum ſuorum pœnas merito reportant.

Objicies primo. In Dei exiſtentiam demonſtrandam non ſatis firma eſt ratio illa, quæ ex creaturarum contingentia ducitur. Ergo ex metaphyſica demonſtratione non ſatis comprobatur Exiſtentia Dei. Probatur aſſumptum: Subſiſtit creaturarum contingentia, quin habeatur neceſſitas Entis ſummi, & a ſe. Ergo ratio illa infirma eſt. Probatur antecedens: Contingentia creaturarum ſubinfert exiſtentiam neceſſariam Entis Summi, quia ſi quælibet creatura eſt contingens, tota itidem creaturarum collectio debet eſſe contingens. Atqui hoc falſum eſt. Ergo &c. Minor probatur: Creaturarum contingentia componi poteſt cum neceſſitate cujuſpiam creaturæ ex tota collectione. Ergo &c. Probatur Antecedens: Iſta creaturæ alicujus neceſſitas concipi poteſt, velut indeterminata, & hypothetica; non tamen abſoluta, & determinata, cujuſmodi eſt illa Entis Summi. Ergo &c. Probatur antecedens: Poſſet Atheus dicere, creaturam aliquam eſſe neceſſariam, ex hypotheſi quod aliæ omnes deficiant: non tamen hanc determinate creaturam, ſed hanc, vel illam. Quemadmodum Navis aliqua ex collectione navium neceſſaria eſt ad iter per mare faciendum; non autem determinate, nec abſolute: ſed indeterminate, & in hypotheſi quod aliæ naves non exiſtant in portu; Cum tamen ſingulæ naves non ſint neceſſariæ, ſed ex ſeſe contingentes. Ergo &c.

Reſpondetur, firmam omnino, atque tutiſſimam eſſe demonſtrationem illam ex creaturarum contingentia petitam. Vis enim illius potiſſimum ducitur ab ea repugnantia, quam ex vi eſſentiæ ſuæ quælibet creatura præ ſe fert, ne fiat ex ſeſe ad exiſtendum determinata, cum ſemper ex ſua ratione formali dicat poſſe non eſſe. Quare cum ratiocinatio a diſtributivo ad collectivum, vim certam obtineat in prædicatis eſſentialibus; ex quo unaquæque creatura ex ſua ratione formali neceſſitatem exiſtentiæ excludit, nec contingentia in creaturis ordinem præ ſe fert ad aliquod omnino extrinſecum; Iccirco colligimus, quamlibet creaturam, & totam itidem creaturarum collectionem eſſe contingentem, nec ullam ex illis reddi poſſe quocumque modo neceſſariam ex vi collectionis, aut ex ratione aliqua ab creaturis contingentibus petita. Quo fit, ut neceſſitas illa, etſi hypothetica dicatur, & indeterminata, nullatenus creaturis poſſit convenire. At neceſſitas illa, vel contingentia navium ad iter peragendum, non ipſam reſpicit navium naturam, ſed ad extrinſecum ordinatur: & navis quælibet ex ſeſe nec contingentiam illam, nec neceſſitatem præ ſe fert, nec alterutram excludit. Atque adeo neceſſaria ſimul dici poteſt, & contingens, modo ſupra explicato.

Objicies ſecundo. Ex ſingularum Creaturarum contingentia non licet ſubinferre contingentiam earum omnium collectim ſumptarum. Ergo nulla probatio. Aſſumptum ſic oſtenditur. Nam valet hæc argumentatio: Hic homo gigni poteſt ab alio homine: ita & ille: ſic & alter; Ergo tota hominum collectio gigni poteſt ab altero homine extra collectionem ipſam. Simili ratione non rite dicimus. Hic homo elevare poteſt hoc pondus decem librarum: illud etiam, & illud; Ergo elevare poteſt omnia ſimul decem librarum pondera. Aut cum dico: Hæc quantitas eſt palmaris:

Digitized by Google

ris: illa itidem, & altera; Ergo tota quantitatum collectio eſt palmaris: Ergo nec legitima eſt ratiocinatio: Hæc creatura eſt contingens: illa quoque, & altera; Ergo tota creaturarum collectio contingens eſt.

Confirmatur primo. Non rite argumentamur dicendo: Datur hic, & ille homo; Ergo datur Summus homo. Igitur nec valet: Datur hoc, & illud bonum creatum; Ergo datur Summum Bonum.

Confirmatur ſecundo. Creaturæ ſunt contingentes, Deus autem eſt Ens neceſſarium. Porro inter contingens, & neceſſarium, nulla eſt connexio. Quemadmodum igitur ex animalium irrationalium exiſtentia non colligitur rite exiſtentia animalis rationalis; Sic quoque ex rerum contingentium exiſtentia non rite ſubinſertur exiſtentia Entis neceſſarii; Quippe major eſt proportio inter animal rationale, & irrationale; quam inter neceſſarium, & contingens.

Confirmatur tertio. Sicuti quælibet creatura ex ſua ratione formali poteſt non exiſtere, ita poteſt etiam exiſtere. Porro ex hoc ipſo non licet ſupponere, totam ſimul exiſtere creaturarum collectionem. Ergo nec poſſumus ſupponere, totam ſimul creaturarum collectionem non exiſtere. Par enim habenda eſt ratio; Siquidem de quo ſupponere poſſumus unam definitionis partem, alteram etiam licet ſupponere. Creatura autem definitur *id, quod poteſt eſſe, & non eſſe*.

Reſpondetur, non idem ferendum eſſe judicium de noſtra argumentatione, ac de aliis expoſitis. Quippe, ut diximus, ratiocinatio a diſtributivo ad collectivum vim ſuam obtinet ſolum in prædicatis eſſentialibus: quo modo ſe habet creaturarum contingentia. At homo ex ſua formali ratione non expoſcit produci ab altero homine. Quod de ponderum elevatione dictum eſt, pertinet ad quantitatem virtutis: & illa extenſio palmaris ad quantitatem molis. Quantitas autem major, vel minor eſt pro multitudine rerum; nec ad rei eſſentiam pertinet. Unde in hoc genere non rite procedimus a diſtributivo ad collectivum.

Ad primam Confirmationem. Longe diſpar hinc apparet ratio. Quippe ſi non daretur Summum Bonum, nihil haberetur, a quo cauſſari poſſent alia bona contingentia, ſive nulla iſtorum ſubſiſteret cauſſa, nec univoca, ut patet, nec æquivoca, quia omnis cauſſa debet eſſe bona. At etiamſi non detur Summus Homo, produci ſemper poſſunt alii homines, non quidem a cauſſa aliqua univoca, ſed a cauſſa æquivoca, nempe a Summo Bono, hoc eſt, Deo. Ad hæc, bonitas major eſſe intelligitur, aut minor: humanitas in indiviſibili ſita eſt.

Ad ſecundam Confirmationem: Proportio duplex diſtingui ſolet, quarum una appellatur *entitativa*, altera *objectiva*. Prior illa prædicatorum ſimilitudinem notat, poſterior actionem, & paſſionem. Quapropter licet animal rationale, & irrationale, majori gaudeant proportione entitativa, non tamen objectiva, qualis reperitur inter neceſſarium Ens, & Ens contingens, quippe illud eſt effectus, illud eſt cauſſa: & quidem cauſſa æquivoca, quæ perfectior eſt effectu ſuo, nec cum illo habere debet omnimodam entitativam proportionem. Quapropter merito dicebat Ariſtoteles, capite ſeptimo libri de Mundo: *Cum Deus ſit inconſpicabilis naturæ omni interituræ, ipſis tamen cernitur ab operibus*.

Ad tertiam Confirmationem. Omnem illam hypotheſim tantum admittere poſſumus, qua conſtituta contradictio nulla ab intrinſeco illius habeatur. Porro ſi ſupponamus, omnem ſimul creaturam non exiſtere, nul-

la

Digitized by Google

la repugnantia, nulla contradictio hinc reſultat. At hypotheſis conſtituens; omnem ſimul creaturam exiſtere, & collectioni creaturarum repugnat, & duo invicem contradicentia adſtruit. Etenim collectio ipſa creaturarum in ſeſe quidpiam indeterminatum eſt; per exiſtentiam autem, & productionem, fieret determinata. Quapropter hæc hypotheſis repugnat, non illa.

Objicies tertio. Juxta probabilem Peripateticorum opinionem de Continui diviſibilitate in partes infinitas: quemadmodum in Phyſicis declarabimus; quælibet Continui pars eſt diviſibilis, & ipſa partium collectio dividi ſemper poteſt, quin nos in hujuſcemodi diſtributione, extra collectionem procedamus. Simili ergo ratione, quælibet creatura, atque ipſa etiam creaturarum collectio erit quidem dependens; non tamen ab aliquo extra collectionem. Non ergo licet ex Creaturis colligere Dei exiſtentiam.

Confirmatur. Iuxta datam ſententiam, progreſſus admittitur in infinitum in Continui diviſibilitate, ita ut etſi omnes partes dividi poſſint ſingillatim, attamen ſupponere non poſſimus eas omnes collectim eſſe diviſas; immo nulla diviſione deveniamus ad aliquod indiviſibile. Ergo progreſſus in infinitum rite admitti poterit in cauſſis per accidens ſubordinatis, ita ut quamvis ſingulæ poſſint non eſſe, id tamen non liceat ſupponere de omnibus collectim; immo nunquam ad aliquod independens deveniamus.

Reſpondetur, diſparem longe rationem patere, admiſſa etiam Peripateticorum doctrina. Quippe in Continui diviſibilitate progredimur per diviſionem in genere cauſſę formalis. At in Creaturarum productione progreſſio habetur per cauſſalitatem in genere cauſſæ efficientis. Etenim diviſio Continui fit in ea, quæ Continuum ipſum conſtituunt, & per communicationem propriæ entitatis componunt. Quare cum nihil dividi poſſit in ea, quæ actu non habet, iccirco diſtributio partium Continui non tranſgreditur limites collectionis. Productio autem creaturarum non oritur ab iis, quæ pertinent ad integritatem, vel compoſitionem illius rei, quæ gignitur; immo cum ſit in genere cauſſæ efficientis, neceſſario connotat aliquod extrinſecum rei producendæ; quare ut tota collectio creaturarum produci poſſit, extra collectionem ipſam oportet cauſſam neceſſariam conſtituere, cum nihil poſſit ſe ipſum producere: quæ cauſſa profecto eſt Deus.

Ad Confirmationem. Iuxta Peripateticorum ſententiam, eſſentia Continui in eo ſita eſt, ut ipſi repugnet ultima, & determinata partium diſtributio, adeoque pars quælibet aptitudinem præ ſe ferat ſemper alteri diviſioni. Progredi ergo poſſumus in infinitum, quin ad indiviſibile deveniamus: nec ſupponi poteſt ultima diviſio, quia eſſentia ipſa tolleretur Continui. At vero non repugnat Creaturis non exiſtere, immo collectio ipſa creaturarum poteſt non exiſtere, cum contingentia pertineat ad eſſentiam cujuslibet creaturæ. Propterea ſupponere poſſumus, nullam exiſtere creaturam, quia hoc illi non repugnat, immo congruum eſt, ac conſentaneum; & ob eandem rationem progredi non poſſumus in infinitum.

Objicies quarto. Tantum abeſt, ut procreatæ res in Dei cognitionem nos ducant, quin potius a Dei notitia nos retrahunt. Nam Sapiens capite quartodecimo v. 11. ait: *Creaturæ Dei in odium factæ ſunt, & in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientium.* Tum Creaturæ ſunt malæ. Non ergo ad Deum bonum cognoſcendum nos provocare poſſunt.

Reſpondetur, ſatis perſpicuum fieri, quibus de rebus Sapiens ibi verba facit, ſi vel oculus ſacro textui admoveatur. Dixerat enim: *Propter hoc & in Idolis nationum non erit reſpectus; quoniam creaturæ Dei in odium factæ ſunt &c.* Quæ verba ſenſum hunc reddunt: Non erit idolorum inquiſitio, nam conterentur, quoniam *in abominationem converſæ ſunt ab impiis* creaturæ; ut textus Græcus habet, Creaturę ergo factæ ſunt in Dei odium, non per ſe, ſed quia homines ſua culpa iis abutuntur, ipſis cultum, ſoli Deo debitum, attribuentes; atque ipſa idola muſcipulæ ſunt pedibus inſipientium. De idolis itaque Sapiens loquitur. Sed numquid ex hoc ſubinferre licet, creatas res a Supremi Artificis manu prodeuntes, ab illius notitia hominum animos abducere? Non equidem. Uti jam ſupra ex eodem Sapiente notavimus.

Ipſæ autem Creaturæ per ſeſe bonæ ſunt. Sed ex malis etiam complexiones fieri poſſunt de Exiſtentia Dei, ſub ratione Univerſalis Proviſoris; qui tametſi non ſit malorum effector, eorundem eſt ad finem illis conſtitutum ordinator, ipſorumque vindex.

Objicies quinto. Si Deus exiſteret, deberet eſſe ſumme bonus. Jam vero ſi eſſet ſumme bonus, omne malum a mundo tolleret. Cum ergo tot mala, & peccata ſint in mundo, profecto non exiſtit Deus. Minor probatur. Si exiſteret infinitus calor, excluderet omne frigus. Si exiſteret, Corpus infinitum, reſpueret ſocietatem alterius corporis. Si exiſteret Summum Malum, nullum haberetur Bonum. Ergo a ſimili ſi exiſteret Summum Bonum, nullum haberetur malum.

Reſpondetur. Nego Minorem. Ad cujus probationem, nego paritates, Deus omnimoda gaudet libertate reſpectu eorum omnium, quę extra ipſum ſunt; atque adeo Summum hoc Bonum ex ipſa ſuæ libertatis perfectione, mala, & peccata permittere in Univerſo poteſt, divino ſapientię ſuę conſilio ex malis bona deducens. Unde optime dicebat Auguſtinus, capite viceſimo ſeptimo Enchiridii: *Melius judicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla eſſe permittere.* At vero Calor, & Corpus ſunt agentia naturalia, quę ex neceſſitate naturę operantur, Summum itidem Malum, ſi daretur, ex neceſſitate ageret, & careret libertate, quæ eſt maxima perfectio; alioquin non eſſet amplius Summum Malum.

Objicies ſexto. Exiſtunt Creaturę, eęque perfectę. Ergo affirmare non poſſumus Exiſtentiam Entis ſumme, & infinite perfecti. Conſequentia probatur. Si hujuſcemodi Ens exiſteret, deberet in ſeſe continere perfectiones omnes: illas etiam, quę creaturis conveniunt. Ergo &c. Antecedens probatur: Quod non continet omnes perfectiones, eſt quidpiam finitum, Igitur &c.

Confirmatur. Quantitas, quæ non omnem continet dimenſionem, omnino finita eſt. Ergo Ens, quod non omnem includit perfectionem, finitum eſt.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Ad probationem, diſtinguo antecedens: deberet continere omnes perfectiones, *ſimpliciter* tales, ſubdiſtinguo, omnes ſpecie, concedo: omnes numero, nego; deberet continere omnes perfectiones, *ſecundum quid* tales, ſubdiſtinguo: virtualiter, & eminenter, concedo: actualiter, & formaliter, nego antecedens, & conſequentiam. Perfectiones, quas in Creaturis conſpicimus, ſunt duplicis generis. Etenim alię ſunt perfectiones *ſecundum quid*, quæ ſcilicet imperfectionem ſupponunt, atque ordinantur ad hujus defectum ſupplendum: cujuſmodi ſunt, verbi gra-

gratia, irrationalitas, poteſtas mutandi conſilium, & ſimilia: Alię vero perfectiones ſunt *ſimpliciter* tales. *Perfectio* autem *ſimpliciter*, ut notat Anſelmus in Monologio, capite quinto-decimo, *ea eſt, quæ in quolibet melior eſt ipſa, quam non ipſa*; id eſt, quæ non determinando naturam aliquam propriam rei alicujus, ſed in ordine ad ipſum Ens generatim acceptum, melior eſt ſuo contrario poſitivo: hujuſce ordinis ſunt rationalitas, voluntas, & ſimilia. Itaque perfectiones prioris generis, cum imperfectionem ſupponant, nullatenus in Ente ſumme perfecto debent reperiri, quod ipſum quæcumque imperfectio dedecet. Attamen hę ipſę perfectiones, quę Enti infinite perfecto non inſunt formaliter, & actualiter, ab eo virtualiter, & eminenter continentur: quatenus illud Ens infinitum ſua virtute valet ea omnia præſtare, quę in ordine perfecto haberentur per illas omnes perfectiones *ſecundum quid*. At ſi loquamur de perfectionibus poſterioris ordinis, congruum eſt, eas actualiter, & formaliter reperiri in Ente infinite perfecto: non quidem ita ut eas omnes in numero, atquę entitate contineat; ſed quatenus eas in ſpecie omnes includat, hoc eſt, unam ex qualibet ſpecie illarum. Cujus ratio eſt, quia illud Ens ſumme perfectum eſt hujuſmodi, non quantitate molis, ſed quantitate virtutis. Cum vero una intellectiva potentia infinita valeat per ſeſe ea omnia, quę pręſtare poſſunt omnes alię potentię intellectivę; idcirco ea ſufficit Enti infinite perfecto. Idipſum valet de aliis perfectionibus ſpecie diverſis.

Nec in contrarium urget adducta paritas. Enimvero Quantitas infinita debet talis eſſe in genere molis, & ſpatium occupat in genere cauſſæ formalis, per exhibitionem propriæ entitatis ipſimet ſpatio: quod præſtare omnino non poſſet, niſi actualiter dimenſiones omnes in ſeſe contineret. At vero Deus infinitus eſt in genere virtutis, atque effectus ſuos præſtat in genere cauſſæ efficientis.

Inſtabis. Si exiſteret Deus, dicendus eſſet hic Deus. Hoc ipſo non eſſet infinitus. Ergo &c. Minor probatur: Hoc tempus, Hic locus, non poſſunt eſſe infinita, quia pronomen, *hoc*, ad unam partem determinat. Ergo &c.

Confirmatur primo. Quod eſt ita hic, ut non ſit alibi, non eſt immenſum. Ergo quod eſt ita hoc Ens, ut non ſit aliud, non eſt infinitum.

Confirmatur ſecundo. Corpus infinitum non poſſet compati aliud quodcumque Corpus. Ergo Ens infinitum compati non poſſet aliud Ens.

Reſpondetur. Nego minorem. Ad probationem, nego paritatem. Maximum intercedit diſcrimen inter enumerata, & Deum ipſum. Nam ideo hoc tempus nequit eſſe infinitum, quia non continet eminentia, & virtute ſua omne tempus; & ob eandem rationem hic locus non poteſt eſſe infinitus. At vero hic Deus continet eminentia, & virtute ſua omne ens; ac proinde hic Deus eſt infinitus.

Ad primam Confirmationem. Diſpar apparet ratio. Etenim Corpus illud quantitate molis occupans locum, cum locos omnes non repleret, limitatum eſſet omnino quo ad locum; atque adeo quod eſt ita hic, ut non ſit alibi, non eſt immenſum. Deus vero, etſi non contineat omnem numero perfectionem, illimitatus omnino eſt in genere perfectionis, & virtutis; adhuc enim præſtare valet ea omnia, quæ haberi poſſunt per omnes alias creaturarum perfectiones.

Ad ſecundam Confirmationem, idem reponimus: Quippe Corpus infinitum eſt hujuſmodi, quantitate molis, omnemque magnitudinem poſſibilem

Digitized by Google

continere debet re ipſa, ut valeat in genere cauſſæ formalis occupare locum omnem. At Deus eſt infinitus in linea perfectionis, & virtutis: ut dictum eſt.

Manet itaque ex his certa, & multiplex demonſtratio Divinæ Exiſtentiæ; adeo ut eam nemo poſſit invincibiliter ignorare. Unde merito dicebat Gregorius Nazianzenus, oratione ſecunda, De Theologia: *Nimis profecto hebes, & ſtolidus eſt, qui non hucuſque ſponte progreditur, naturaliumque demonſtrationum veſtigia ſequitur.*

Dicimus ſecundo, Dei Exiſtentiam ex idea Entis Summi demonſtrari nullatenus poſſe; Unde falſum eſt, Exiſtentiam Dei a quaſi priori poſſe comprobari. Concluſio eſt contra Carteſium, nonnulloſque alios Recentiores.

Et quidem noſtra hæc aſſertio meliori modo innoteſcere non poteſt, quam ſi ad trutinam evocemus ratiocinationes Carteſii, ac Recentiorum, earumque vim experiamur.

Probat itaque Carteſius Exiſtentiam Dei hac ratione. *Itaque ſola reſtat idea Dei* (verba ſunt Carteſii, ut Gaſſendus refert adverſus illum diſputans dubitatione ſeptima in meditationem tertiam,) *in qua conſiderandum eſt, an aliquid ſit, quod a me ipſo non potuerit proficiſci. Dei nomine intelligo Subſtantiam quandam, infinitam, independentem, ſumme intelligentem, ſumme potentem, & a qua tum ego ipſe, tum aliud omne, ſi quid aliud extat, quodcumque extat, creatum eſt. Quæ ſane omnia talia ſunt, ut quo diligentius attendo, tanto minus a me ſolo profecta eſſe videantur. Ideoque ex antedictis Deum neceſſario exiſtere, eſt concludendum.*

Quærit ſubinde Carteſius, (ibidem dubitatione nona) *an ipſe habens ideam entis perfectioris, eſſe poſſet, ſi tale Ens nullum exiſteret.* Et reſpondet: *nempe a quo eſſem? a me ſcilicet? vel a parentibus? vel ab aliis quibuſlibet Deo minus perfectis?* Tum probat, ſe ipſum a ſe non eſſe, quia non ſemper fuit: nec eſſe a parentibus, quia & illi ſunt ab alio: & quia ipſe ideam habet Entis perfecti, quæ a creatura imperfecta eſſe non potuit. Unde concludit, Deum exiſtere. Hæc in tertia meditatione differit.

Et in quinta meditatione ſic loquitur: ut recenſet Gaſſendus dubitatione ſecunda in quintam meditationem, *Attendenti fit manifeſtum, non magis poſſe exiſtentiam ab eſſentia Dei ſeparari, quam ab eſſentia Trianguli magnitudinem trium ejus angulorum æqualium duobus rectis: ſive ab idea montis ideam vallis; adeo ut non magis repugnet, Deum cogitari (hoc eſt, Ens ſumme perfectum), cui deſit exiſtentia, hoc eſt, cui deſit aliqua perfectio, quam cogitare montem, cui deſit vallis.*

Ex quibus omnibus hoc conficitur argumentum. Hoc Dei nomen præ ſe fert ideam Entis ſumme perfecti. Sed una ex perfectionibus eſt realis exiſtentia. Ergo Ens illud ſumme perfectum realiter exiſtit. Sive, Idea clara, & diſtincta Entis ſumme perfecti eſt in me. Porro hęc idea cum ſit me perfectior, a me eſſe non poteſt: & ob eandem rationem nec ab alia creatura. Ergo exiſtit Deus, qui hanc ideam efficit in me. Hæ ſunt demonſtrationes illæ, quibus ſolis, ex Carteſii opinione, poteſt Dei exiſtentia demonſtrari.

Verum ratiocinationes iſtæ infirmæ plane ſunt, ac inſulſæ, nec aliud profecto ſunt, niſi contorta, & aculeata quædam Sophyſmata. *Præjudicat autem* (ut Carteſium alloquamur, verba aſſumentes Q. Lucii Alphæi, in Diacriſi in ſecundam editionem Philoſophiæ Novo Antiquæ R. P. Thomæ Cevæ, *Præ-*

Digitized by Google

Præjudicat autem,
Ut noſti, mala ſæpe bonæ defenſio cauſſæ.
Ergo quid incaſſum tanto molimine, quando
Nemo vocat, cogit nemo, conaris inepte
Id quod nemo negat, meris ſtabilire cavillis?

„ At eos vituperabas, (verba ſunt Ciceronis libro primo de Natura Deo-
„ rum) qui ex operibus magnificis, atque præclaris, cum ipſum mundum,
„ cum ejus membra, cælum, terras, maria, cumque horum inſignia,
„ Solem, Lunam, Stellaſque vidiſſent, cumque temporum mutationes,
„ maturitates, viciſſitudineſque cognoviſſent, ſuſpicati eſſent aliquam ex-
„ cellentem eſſe, præſtantemque naturam, quæ hæc feciſſet, moveret, re-
„ geret, gubernaret. Tu quod opus tandem magnum, & egregium habes,
„ quod effectum divina mente videatur, ex quo eſſe Deos ſuſpicere? Ha-
„ beo, inquis, in animo inſitam informationem quandam Dei. Et barbati
„ quidem Iovis, & galeatæ Minervæ. Num igitur tales putas?

Sed hæc omittamus. Demonſtrationem ipſam perſcrutemur. Ea ſic ſe habet. Hoc nomen Dei præ ſe fert ideam Entis ſumme perfecti. Sed una ex perfectionibus eſt realis exiſtentia. Ergo Ens illud ſumme perfectum realiter exiſtit. *Proh quantum irradiat diductio*! (utimur verbis Alphei)

Proh quantum irradiat diductio! Tollite plauſum
Quotquot percipitis. Sed Summum ego Numen adoro,
Laudo, & concelebro, quod certa cognitione
Me imbuerit fidei; quod tot, tantiſque creatis,
Tam pulchris, & diſpoſitis tali ordine rebus,
Notitiam Artificis manifeſto lumine cunctis
Mentibus indiderit.

Nam ſi non aliud ſuppeteret Divinæ Exiſtentiæ demonſtrandæ medium, quam quod Carteſio placet; profecto Atheus convinci non poſſet. Etenim nomen illud Dei præ ſe fert quidem Ens ſumme perfectum, ut a nobis concipitur, non vero ut realiter exiſtens. Quocirca minor propoſitio veritatem obtinet in iis rebus, quæ exiſtunt re ipſa, non in iis, quæ a nobis ſolum concipiuntur: ut in caſu. Quod ſi contendat Carteſius, Ens ſumme perfectum debere omnem includere perfectionem, etiam exiſtentiam ipſam realem; jam hinc apparet manifeſta petitio principii, quia ſupponit jam Carteſius, tale Ens re ipſa exiſtere: quod probandum ſemper illi manet; unde concluſio pro principio aſſumitur. Quare quemadmodum ſi quis diceret in idea Pegaſi perfecti contineri non tantum perfectionem illam, quod ſit Equus alas habens, ſed etiam illam quod exiſtat: non propterea colligitur, Pegaſum habere exiſtentiam; Ita licet cogites reperiri Ens omnem perfectionem includens, non proinde ſequitur, reipſa illud exiſtere: niſi aliunde probes, non ſolo mentis conceptu exiſtentiam illam comprehendi, ſed re ipſa reperiri.

Illud etiam principium: Quod clare, & diſtincte intelligimus pertinere ad alicujus rei eſſentiam, id poteſt de ea re cum veritate affirmari; hoc, inquam, principium verum eſt de re, ut a nobis concipitur, vel ut eſt in idea noſtra: non de natura, quam habet extra intellectum. Cum autem

ex

Digitized by Google

x eo, quod eſt in noſtro intellectu; gradum facimus ad rem ipſam, ut in ſe eſt; tum in paralogiſmum manifeſtum incurrimus, dum ex ſtatu ideali in ſtatum realem, ex ergaſtulo, ut ita dicam, intellectus in theatrum naturæ egredimur. Sic etiam tam verum eſt, montem aureum ex auro conſtare, quam animal rationale eſſe prædit um ratione, ſi ideas noſtras conſulamus, aut in ſtatu ideali maneamus. Utrum vero talis idea ſit conformis rei extra intellectum exiſtenti, expectandum eſt, donec in ſtatu reali experientia ipſa, vel ſolida ratio criterium fiat, & certum judicium.

Quare inveſtigatio illa, quid Deus ſit, eſt divinæ naturæ, non ut eſt in ſe ipſa, ſed ut eſt in idea noſtra, qualis nempe a nobis concipitur. Jam nos, qui cum Carteſianis diſputamus, expectamus, ut probent talem in ſe exiſtere, qualem in ea idea exiſtentem deſcribunt. Quod ſi naturæ divinæ exiſtentiam in eorum idea expreſſam, accipiendam velint pro exiſtentia naturæ divinæ in ſe ipſa; jam eodem modo probabunt exiſtere montem aureum, quia intuendo in illius ideam, diſtincte intelligimus eum ex auro conſtare. Sic quæritur, An Deus exiſtat: & Carteſiani aſſumunt id pertinere ad ejus naturam, ut exiſtat; & hæc ipſa eſt quæſtio. Quare idem probant per idem.

Altera autem illa ratiocinatio Carteſii, quæ ducitur ex ideæ perfectione, ſuponit claram, & diſtinctam ideam in nobis eſſe Divinæ Eſſentiæ, Entis Infiniti: quod falſum eſſe conſtat ex dictis in poſteriore Logices parte, quæſtione quinta. Nihil enim eſt in idea, quam habemus, Dei, quod res ipſæ, quæ ſunt in mundo, viſu, audituque perceptæ, mente cogitatæ, & nativa mentis vi comparatæ, copulatæ, amplificatæ non contineant. Deinde etſi nos univerſitatem rerum ſpectantes, comparare nobis poſſimus ideam entis, quod ſit nobis perfectius, non continuo probatur eſſe in nobis claram, diſtinctamque ideam Entis ſumme perfecti.

Poſtremo cum aſſerit Carteſius, ſe non poſſe a ſe ipſo eſſe, nec a parentibus &c.; rite equidem ad exiſtentiam Dei aſcenderet, ſi duceret argumentum ex repugnantia progreſſus in infinitum, juxta Scholaſticorum ſenſum. Verum negat id ſe præſtare, ut notavimus in ſecunda Logices parte, quæſtione tertia: & ex ſola ideæ perfectione colligit Deum eſſe: in quo peccat ſupponens perfectiſſimam Dei ideam, ut paulo ante dicebamus. Sed ex illa Dei idea qualicumque, quam nos habemus, Entis ſumme perfecti, poſſumus equidem concludere, quod ſi Ens illud ſumme perfectum exiſteret, deberet neceſſario exiſtere, atque exiſtentiam in ſua eſſentia involveret: non tamen ſatis ex idea probamus, Ens illud reipſa exiſtere.

Alii autem Recentiores hinc ita ratiocinantur, ut Dei Exiſtentiam a quaſi priori demonſtrent. Si ex primis; & notiſſimis propoſitionibus demonſtratur poſſibilitas Dei ſub conceptu Entis Optimi, ejuſdem Exiſtentia demonſtratur a quaſi priori. Atqui ex primis, & notiſſimis propoſitionibus demonſtratur poſſibilitas Dei ſub conceptu Entis Optimi. Ergo a quaſi priori demonſtratur ejus Exiſtentia. Major eſt evidens, & negari non poteſt ab homine terminos penetrante. Evidens quippe eſt, quod ſi non ſit impoſſibile Ens Optimum, includens omnes omnino perfectiones, neceſſario exiſtat, cum una ex perfectionibus, quas includere debet ejus eſſentia, ſit ipſa exiſtentia: ſicuti evidens eſt, quod purum malum, ſive Ens Peſſimum, cum excludat omnes perfectiones, neceſſario non exiſtat. Tum quia ſi Ens Optimum non exiſtit, jam eſſet impoſſibile, quoniam nihil ei dare poſſet

exi-

Digitized by Google

exiſtentiam : & quanto ea res major eſt , eo magis erit impoſſibilis; atque illud lumine naturali notum eſt, id quod ſua vi poteſt eſſe , ſemper exiſtere. Minor autem ſic oſtenditur, Nullum impoſſibile excludit contradictionem, quæ ex ſuo conceptu eſt imperfectio . Ergo nullum impoſſibile excludit omnem imperfectionem. Ergo Ens Optimum , excludens quamcumque imperfectionem, non eſt impoſſibile . Ergo eſt poſſibile. Quod erat demonſtrandum.

Confirmant hanc demonſtrationem a ſimili, & a contrario. Bene demonſtratur conſimili ratiocinio, Ens Optimum non eſſe creaturam , dicendo : Nulla creatura excludit quamcumque imperfectionem. Ergo Ens Optimum, quod excludit quamcumque imperfectionem, non eſt creatura. Demonſtratur etiam, impoſſibile eſſe, atque adeo non exiſtere. Ens Peſſimum, quod omnes imperfectiones includit, dicendo: Nullum Ens contradiſtinctum ab impoſſibili excludit poſſibilitatem, quæ ex ſuo conceptu eſt perfectio . Ergo nullum eſt ens reale, excludens quamcumque perfectionem. Ergo Ens excludens quamcumque perfectionem, non eſt Ens reale, ſed impoſſibile . Ergo a pari demonſtratur, Ens Optimum non eſſe impoſſibile , ſed neceſſario exiſtere dicendo: Nulla Chimera excludit contradictionem. Ergo nulla Chimera excludit quamcumque imperfectionem. Ergo Ens excludens quamcumque imperfectionem non eſt Chimera; adeoque poſſibile . Quod e rat demonſtrandum.

Quemadmodum ergo a priori attributa divina demonſtrantur Deo ineſſe ex illius eſſentia, ſive aſſeitate; ita Exiſtentia ipſa Dei ſub ratione Entis Optimi ex illius poſſibilitate. Non tamen ex poſſibilitate Trinitatis licet illius exiſtentiam probare, quia hæc idea, Trinitas Optima, eſt obſcuræ veritatis. Ens autem Optimum evidenter cognoſcimus . Unde primum pertinet ad ſolam fidem, non item alterum. Creatura quoque Optima evidenter cognoſcitur impoſſibilis, quia, ut creatura, imperfectionem involvit dependentiæ. Ens vero Optimum in ſe continet exiſtentiam , velut ſui perfectionem.

Et ne dicas, in iſta demonſtratione principium petere Recentiores, quia vel Ens Optimum accipiunt pro eo, quod reale eſt , & tunc ſupponunt id, quod probare intendunt, nempe illud ens re ipſa exiſtere : vel accipiunt illud ens pro eo, quod a reali, & chimerico abſtrahit, & tunc jam evidens non eſt, quod Ens illud non ſit chimericum; Ne inquam, hoc dicas. Reſpondent ſe concipere Ens a reali, & Chimerico præſcindens præciſione minus rigoroſa, quatenus ignorant primo, an ſit poſſibile : deinde oſtendunt, non eſſe chimericum: & tandem inferunt exiſtere; nec unquam aſſumunt quod erat probandum. Hæc retulimus pro Recentiorum opinione.

Ea tamen omnia non ſunt hujuſmodi, ut vim habeant demonſtrationis . Etenim Recentiores ſupponunt ideam claram, & diſtinctam , & perfectam Entis Optimi in nobis eſſe: quod tamen ſatis non probant. Unde niſi ex rebus creatis ratiocinatio ducatur, non ſatis oſtenditur illa Entis Optimi poſſibilitas. Etenim qui Deum negat, diceret conſequenter, non eſſe poſſibile Ens, quod omnem continent perfectionem, quia nihil conciperet poſſe reperiri, niſi habeat eſſe ab alio. Putaret etiam ex hoc ipſo, nullum ens poſſe reperiri, niſi creatum, proindeque aliquam includens imperfectionem, adeoque non optimum. Quapropter, licet ſemel data Entis Optimi poſſibilitate, ſubinferatur illud exiſtere ; tamen hoc ipſum manet probandum contra Atheos, tale Ens Optimum poſſibile eſſe. Immo vero adſtruere illud

Digitized by Google

lud ens poſſibile, idem eſt ac illius exiſtentiam aſſerere. Quare eodem modo, eademque ratiocinatione utrumque demonſtrabitur. Accedit, quod Ens Optimum non poſſumus concipere, niſi colligamus perfectiones omnes ex creaturis. Atheus vero putat non poſſe colligi in uno Ente quidquid perfectionis adinvenitur in ceteris. Igitur ad creaturarum omnium contingentiam oportet ut tandem deveniamus, qua & poſſibilitatem, & exiſtentiam demonſtremus Dei.

Itaque argumentum diſſolveret Atheus, dicendo talem Entis Optimi ideam non eſſe in nobis. Quodcumque enim ens concipiatur, aliquam ſaltem imperfectionem in illo includi aſſeveraret. Ita occurreret etiam ad primam Confirmationis partem, dicendo, a nobis non concipi, niſi ens creatum, proindeque aliquam involvens imperfectionem. Ad paritatem vero illam ab Ente Peſſimo depromptam, reponeret, vim habere argumentum, ſi Ens Optimum probaretur poſſibile, quod nullam habeat imperfectionem. Unde ea ratione, qua Ens Peſſimum judicatur impoſſibile, quia alioquin ſi poſſibile eſſet, non amplius eſſet Ens peſſimum; ita diceret Atheus. Ens Optimum non eſſe poſſibile, quia ratio Entis cum Optimo conjungi poſſe non probatur: & ſibi videtur, rationem entis præ ſe ferre dependentiam ab alio.

Alio autem modo Scholaſtici ratiocinantur, dum ex Dei aſſeitate attributa illius demonſtrant. Nam primo quidem a poſteriori demonſtrant, poſſibile eſſe, & re ipſa neceſſario exiſtere Ens a ſe: quod ex creaturarum contingentia colligunt. Exinde vero rite ratiocinantur, & attributa illi ineſſe demonſtrant; quia nemo poteſt limitare ſe ipſum: cum nemo poſſit non amare ſe ipſum: id autem, quod eſt a ſe ab alio limitari non poteſt, cum a nullo habeat eſſe, & a nullo dependeat. At Recentiores in ſua demonſtratione ſupponunt Ens, & Optimum uniri poſſe: quod probandum erat. Eſt etiam contradictio, quod Ens Optimum concipiatur, ut a poſſibilitate, aut exiſtentia abſtrahens; quia eo in ſtatu ſimul cognoſceretur, velut ens optimum, ut ſupponitur: & intelligeretur, ut ens non optimum, quia ab aliqua perfectione præſcinderet. Ens autem Optimum ex ſua ratione formali omnes diceret perfectiones.

Demum, ut ſupra dicebamus contra Carteſium, a ſtatu ideali ad ſtatum realem, non valet conſequutio. Unde licet effingas tibi Ens Optimum, poſſibile, & exiſtens; non continuo ſequitur, idipſum a parte rei locum habere, & veritatem.

Celebris illa argumentatio, & a Carteſii ſuffragatoribus tam impenſe laudata, qua Carteſius adſtruit Exiſtentiam Dei, tota pene tradita videtur ab Anſelmo. Id enim capite ſecundo Proſologii ſic ſcribit: *Et quidem credimus te* (Deum) *eſſe aliquid, quo nihil majus cogitari poſſit. An ergo non eſt aliqua talis natura, quia dixit inſipiens in corde ſuo, Non eſt Deus? Sed certe idem ipſe inſipiens, cum audit hoc ipſum, quod dico, aliquid quo majus nihil cogitari poteſt, intelligit quod audit, & quod intelligit in intellectu ejus eſt, etiamſi non intelligat aliud eſſe ...... Convincitur ergo inſipiens, eſſe vel in intellectu aliquid, quo nihil majus cogitari poteſt: quia hoc cum audit intelligit: & quidquid intelligitur, in intellectu eſt. Et certe id, quo majus cogitari nequit, non poteſt eſſe in intellectu ſolo. Si enim vel in ſolo intellectu eſt, poteſt cogitari eſſe & in re: quod majus eſt. Si ergo id, quo majus cogitari non poteſt, eſt in ſolo intellectu: idipſum, quo majus cogitari non poteſt, eſt quo majus cogitari poteſt; Sed certe hoc eſſe non poteſt. Exiſtit ergo procul dubio aliud,*

quo

quo majus cogitari non valet, & in intellectu, & in re: Et capite tertio: *Si id, quo majus nequit cogitari, poteſt cogitari non eſſe: idipſum, quo majus cogitari nequit, non eſt id, quo majus cogitari nequit; quod convenire non poteſt. Sic ergo vere eſt aliquid, quo majus cogitari non poteſt, ut nec cogitari poſſit non eſſe. Et hoc es tu, Domine Deus noſter.* Et capite quarto: *Nullus intelligens id, quod Deus eſt, poteſt cogitare, quia Deus non eſt; licet hæc verba dicat in corde, aut ſine ulla, aut cum aliqua extranea ſignificatione. Deus enim id eſt, quo majus cogitari non poteſt. Quod qui bene intelligit, utique intelligit idipſum ſic eſſe, ut nec cogitatione queat non eſſe. Qui ergo intelligit ſic eſſe Deum, nequit, eum non eſse, cogitare.*

Quamquam non idem profecto fuit Anſelmi, qui poſtea Carteſii ſenſus. Etenim Anſelmus ideam illam Dei, qua cognoſcimus, Deum eſſe aliquid, quo nihil majus cogitari poſſit, non adſtruit eſſe ingenitam: ut vult Carteſius; ſed eam revelatam eſſe a fide tradit: ut indicant verba illa. *Et quidem credimus, te eſſe aliquid, quo nihil majus cogitari poſſit.* Unde capite quarto addit: *Gratia tibi, bone Domine, gratia tibi: quia quod prius credidi, te donante, jam ſic intelligo, te illuminante, ut ſi te eſſe nolim credere, non poſſim non intelligere.* Docet etiam Anſelmus, optimam eſse ratiocinationem, qua ex creaturis ſenſibilibus Deum eſse intelligimus. Ita diſerte ſcribit in caput primum epiſtolæ ad Romanos. At Carteſius id inficiatur. Quare ex hiſce primum principiis procedit Anſelmus: quod non præſtat Carteſius.

Quoniam autem Carteſiani Auguſtino Patrocinatore gloriantur; iccirco præſtat nonnihil etiam proponere circa Auguſtini ſententiam in re præſenti ut lux accedat iis, quę in ultima quęſtione Logices expoſuimus.

Sane S. Doctor confirmat ſępe ex creatis adſpectabilibus rebus cognoſci Dei exiſtentiam. Velut in ſermone centeſimo-quadrageſimo-primo, alias quinquaceſimo-quinto de Verbis Domini, ubi ait: *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Interroga mundum, ornatum Cæli, fulgorem, diſpoſitionemque Siderum, Solem diei ſufficientem, Lunam noctis ſolatium. Interroga Terram, fructificantem herbis, & lignis, animalibus plenam, hominibus exornatam. Interroga Mare, quantis, & qualibus natatilibus plenum. Interroga Aëra, quantis volatilibus viget. Interroga omnia; & vide, ſi non ſenſu ſuo tanquam tibi reſpondent: Deus nos fecit. Hæc & Philoſophi nobiles quæſierunt, & ex arte Artificem cognoverunt.* Ita & Tractatu ſecundo in Joannem teſtatur: *Quidam Philoſophi hujus mundi extiterunt, & inquiſierunt Creatorem per creaturam; quia poteſt inveniri per creaturam, evidenter dicente Apoſtolo: Inviſibilia enim ejus a conſtitutione mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: ſempiterna quoque virtus ejus, & divinitas, ut ſint inexcuſabiles.* Et, ut ſexcenta pene alia omittamus loca, in pſalmum ſeptuaceſimo-tertium ſic egregie ſcribit: *Unde ſcio, quia vivis, cujus animam non video? Unde ſcio? Reſpondebis, quia loquor, quia ambulo, quia operor. Stulte, ex operibus corporis agnoſco viventem: ex operibus creaturæ non potes agnoſcere Creatorem?* Audiat hęc Carteſius, qui hujuſcemodi ratiocinationem ineptam eſse tradit.

Quod vero in pręſenti controverſia magnam vim habet contra Carteſii commentum, ducitur ex libro ſecundo, de libero arbitrio, capite ſecundo. Ubi S. Auguſtinus expoſcens ab Evodio: *Illud ſaltem tibi certum eſt, Deum eſſe?* Cum ille diceret: *Etiam hoc non contemplando, ſed credendo, inconcuſſum teneo;* S. Doctor non in eo reprehendit Evodium, quod in ſe ipſo innatam Dei ideam non contemplaretur, ſed ratiocinatione a ſenſibilibus du-

cta, ideam Divinę Exiſtentię in mente Evodii effingere aggreſsus eſt, hoc ordine rem perſecutus. Exiſtentiam primo ipſius Evodii ab experientia operationis illius demonſtravit. Tum in ipſo Evodio tria hæc hominis propria diſtinguit, *eſſe*, *vivere*, *ac intelligere*: atque tribus iſtis ultimum preſtantius eſſe docet: eo quod *eſſe* commune eſt homini cum lapidibus, & *vivere* cum belluis. Proſequitur Auguſtinus: *Dic mihi, utrum illos vulgatiſſimos corporis ſenſus habere te noveris, videndi, & audiendi, & olfaciendi, & guſtandi; & tangendi?* Exinde hac veritate firmata, unicuique ſenſui objectum proprium aſſignat: & dicenti Evodio, ſenſum quoque communem internum reperiri, aſſentitur Auguſtinus: & rationem, ſive intellectum eo interiore ſenſu excellentiorem eſſe confirmat; poſtquam dixerat, Senſibus externis objecta ſentiri: poſtquam dixerat, Senſum communem in belluis quoque reperiri, eaſque ſentire ſe ſentire, & ſeſe movere, vel appetendo, vel fugiendo: quę tamen omnia Carteſiani falſa eſſe dicunt. Subinde Rationem ipſam mutabilem eſſe probat Auguſtinus, quia *ad verum modo pervenire nititur, modo non nititur; & aliquando pervenit, aliquando non pervenit.* Tum Deum æternum eſſe, & incommutabilem aſſerit, atque hoc veluti certum ſtatuit: *Si non inveneris, eſſe aliquid ſupra noſtram rationem, niſi quod æternum eſt, & incommutabile; hoc ipſum cenſeri debet Deus.*

Itaque idipſum probaturus, non ad ingenitam ideam appellat, ſed multiplicitatem ſenſuum in ſe ipſo, & in Evodio diſtinguens, nec non & ſenſus communis interioris, ac rationis; unum quidem Solem, unam Lunam, ceteraque ſimilia, a multis ſimul & ſemel videri poſſe dicit, non tamen eundem ſimul à pluribus guſtari cibum poſſe, nec eandem ſimul corporis partem tangi: quamquam ſucceſſive, aut disjunctim id fieri poſſit. Cujus rationem hanc conſtituit, quia illa, quæ videntur, ad ſenſus naturam non pertinent: uti ea, quæ guſtantur, aut tanguntur. Quamobrem *proprium, & quaſi privatum intelligendum eſt, quod in ſe ſolus ſentit, quod ad ſuam naturam proprie pertinet: commune autem, & quaſi publicum, quod ab omnibus ſentientibus, nulla ſui corruptione, atque commutatione, ſentitur.* Tum quærit ab Evodio, num aliquid etiam ſit commune rationi omnium hominum; & reſpondenti Evodio, multa hujuſcemodi reperiri, atque illorum unum eſſe Numerum; Auguſtinus aſſentitur, & addit, rationem, veritatemque Numerorum, & ad ſenſus corporis non pertinere, & invertibilem, ſinceramque conſiſtere. & omnibus ratiocinantibus ad videndum eſſe communem. Expoſcit poſtea, num idem dicendum ſit de ipſa Sapientia; Sapientiamque non aliud eſſe, niſi veritatem, in qua cernitur, & tenetur Summum Bonum, pluribus oſtendit: eandem Sapientiam communem eſſe omnibus aperit: ſtudendum quoque eſſe Sapientiæ: juſteque, & beate vivendum: incorruptionem diligendam eſſe, non corruptionem: vitamque nullis adverſitatibus ſubditam, præponendam eſſe vitæ, quæ incommodis temporalibus frangitur; atque hęc principia ad ipſam Sapientiam pertinere docet. Quamobrem juſte, & prudenter, & fortiter viventem, Sapientem eſſe concludit. Ex his colligit, tam Sapientiam, quam Numerum, vera eſſe, atque incommutabiliter vera: adeoque dari incommutabilem Veritatem, hæc omnia, quę incommutabiliter vera ſunt, continentem, & veritatem illam eſſe communem, quemadmodum Sapientia ipſa, & Numerus. Probat vero hanc Summam Veritatem eſſe mentibus noſtris excellentiorem; quia *ſecundum illam de mentibus noſtris judicamus, cum de illa nullo modo judicare poſſimus; ea quoque incommutabilis eſt, mens vero mutabilis. Datur er-*

go

go (proſequitur S. Doctor) *aliquod æternum, & incommutabile, mentibus noſtris præſtantius, quod eſt ipſa Veritas. Beatius autem non eſt eo, qui fruitur inconcuſſa, incommutabili, & excellentiſſima Veritate. Hanc nemo invitus amittit. Hæc communis eſt omnibus.* Tum ita concludit: *Tu autem conceſſeras, ſi quid ſupra mentes noſtras eſſe monſtrarem, Deum te eſſe confeſſurum, ſi adhuc nihil eſſet ſuperius. Quam tuam conceſſionem accipiens dixeram, ſatis eſſe, ut hoc demonſtrarem. Si enim aliquid eſt excellentius, ille potius Deus eſt; ſi autem non eſt, jam ipſa Veritas Deus eſt. Sive ergo illud ſit, ſive non ſit; Deum tamen eſſe, negare non poteris. Quæ nobis erat ad differendum, & tractandum quæſtio conſtituta.*

Videtis ergo in hac ſapienti, pulcherrimaque Divinæ Exiſtentiæ demonſtratione, Auguſtinum ex ipſis ſenſibilibus rebus ad Dei notitiam evexiſſe Evodium: ne verbum quidem feciſſe de ingenita Dei idea: nec ex idea Entis Optimi argumentum ſumpſiſſe. Ex quo aperte colligimus, aut Auguſtinum non agnoviſſe ingenitam Dei ideam, aut ſaltem ex illa divinam exiſtentiam nequaquam demonſtrari judicaſſe; quamquam hoc argumenti genus optimum habeant Carteſiani. Etenim Auctor eruditus, ſi non utitur argumento omnium optimo, cum eo uti poſſet, vel deberet; profecto vel argumentum illud non agnovit, vel nullum robur in eo animadvertit.

Ad uberiorem notitiam eorum, quę de Exiſtentia Dei expoſuimus, prępſtat hic breviter perſtringere quęſtionem illam; *Utrum Deum eſſe ſit per ſe notum.* Facili enim negotio Scholaſticorum in ea expendenda, lis omnis componi poteſt: quod nos ex animo optamus.

Ea autem propoſitio (quantum ad præſens attinet) eſt per ſe nota, ut colligitur ex Doctore in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda, *quæ ex terminis propriis, qui ſcilicet eam conſtituunt, prout illi eandem propoſitionem componunt, habet evidentem veritatem.* Quod ideo evenit; quia unus terminus includit alterum: ſive diſtincte, ſive confuſe id habeatur; Unde intellectus, accepta terminorum notitia, non poteſt diſſentiri complexioni, nec ad aſſenſum huic prębendum, requirit aliud ultra terminorum perceptionem. Quod manifeſtum eſt in primis principiis, quę per ſe nota ſunt; atque ideo cognoſcuntur, quia termini ipſi percipiuntur.

Ex doctrina iſta colligimus, eam diſtributionem propoſitionis in per ſe notam, & per ſe noſcibilem: quam Thomiſtæ adſtruunt; non recte conſtitutam eſſe. Quippe propoſitio non ſit per ſe nota ab actuali cognitione, ſed quia nata eſt habere evidentem veritatem, ſi termini concipiantur. Unde quęlibet propoſitio, quę eſt in ſe per ſe nota, talis eſt etiam cuicumque intellectui terminos ipſos apprehendenti. Si quis autem terminos minime percipiat, id non tollit propoſitionem eſſe per ſe notam, quia hæc parit quidem claram notitiam ſui, præſuppoſita tamen terminorum apprehenſione.

Itaque, cum ex dicendis in ſequenti quæſtione, Exiſtentia ad Dei Eſſentiam pertineat; ſi termini hanc propoſitionem. *Deus exiſtit*, conſtituentes, concipiantur ſecundum propriam rationem, quo modo Deo ipſi, ac Beatis innoteſcunt; ea propoſitio eſt per ſe nota, nobiſque ideo non innoteſcit, quia terminos ſecundum propriam rationem non apprehendimus. Semper tamen eſt per ſe nota, quia, præſuppoſita terminorum perceptione, nata eſt parere claram, & evidentem ſui notitiam cuilibet intellectui non erroneo; Etenim prædicatum ipſum involvitur in ratione formali, &

eſsentiali ipſiuſmet ſubjecti, nec divina Exiſtentia per aliud prędicatum a priori poteſt demonſtrari.

Quod ſi ea propoſitio, *Deus exiſtit*, ita ſpectetur, ut Deus ſub conceptu Entis Infiniti, aut Primę Cauſsę accipiatur: quo pacto nos Deum concipimus; nullatenus propoſitio illa per ſe nota eſt. Neque enim nos evidenter cognoſcimus ſimplici mentis obtutu, terminos illos, *Ens Infinitum*, *Primam Cauſſam*, invicem connecti; ac proinde nec evidenter nobis nota eſt per ſeſe propoſitio, cum illius termini non attingantur, ut veri, niſi per diſcurſum. Quapropter hoc ſenſu propoſitio illa nec eſt per ſe nota Beatis. Nam etſi illi intuitive cognoſcant, eos terminos connecti; id tamen non attingunt ex vi terminorum: ut requiritur ad propoſitionem per ſe notam. Eadem ratione non ſunt per ſe notæ propoſitiones iſtæ: *Neceſſe eſſe eſt Ens. Ens a ſe exiſtit. Datur ens ab alio, quod aliud eſt a ſe ſimpliciter.*

Hæc dicta ſint, accipiendo notionem propoſitionis per ſe notę, juxta proprium Scholaſticorum ſenſum. Etenim, ſi propoſitio per ſe nota, ea dicatur, cujus notitia facili negotio per lumen naturę acquiri poteſt; indubium eſt, Exiſtentiam Entis Infiniti, & Primę Cauſsę, eſse per ſe notam: ut jam antea diximus; in quo plurium nobis adverſantium ſenſus continetur. Verum hęc propoſitionis per ſe notæ acceptio aliena eſt a Scholaſticorum mente, qui ſubtiſius res ipſas exponunt.

QUÆSTIO SECUNDA

In qua ea complectimur, quæ ad Dei eſſentiam pertinere, naturali lumine intelliguntur.

ILlum, *qui intelligentiæ, ſapientiæque ſe amatorem profitetur, neceſſe eſt, intelligentis, ſapientiſque naturæ primas cauſsas conquirere;* Ait Cicero de Univerſitate: ea nimirum prædicata, quæ Dei naturam, ſive eſſentiam conſtituunt. Sed hoc ipſum difficillimum eſt animis noſtris ſenſibilium conſuetudine utentibus. Unde Cotta, apud eundem Tullium, libro primo de Natura Deorum, merito dicebat: *Roges me, quid, aut qualis ſit Deus? Auctore utar Simonide: de quo cum quæſiviſſet hoc idem Tyrannus Hiero, deliberandi cauſſa ſibi unum diem poſtulavit: cum idem ex eo poſtridie quæreret, biduum petivit; cum ſæpius duplicaret numerum dierum, admiranſque Hiero quæreret, cur ita faceret; Quia quanto, inquit, diutius conſidero, tanto mihi res videtur obſcurior.*

Ita ſane quid ſit Deus, quæque ejus natura ſit, propter anguſtiam, & caliginem mentis noſtræ, nihil nos clare, diſtincteque edocere poteſt. Adnitemur tamen, qualemcumque Divinæ Naturæ notitiam aſſequi iiſdem fere momentis, quibus in præcedenti quæſtione proceſſimus. Quinque propterea in præſentiarum occurrunt inveſtiganda. Primum illud eſt, utrum naturalis ratio invicte demonſtret unum eſſe Deum, adverſus ſtolida Gentilium commenta, qui Deos multiplices venditabant. Secundum, an ipſa Singularitas, & Exiſtentia ad Divinæ Naturæ eſſentialem rationem pertineant: in quo varie differunt Scholaſtici. Tertium in peculiari, proprioque Divinæ Eſſentiæ charactere preſſius, diſtinctiuſque conſtituendo verſatur: qui aliis

eſt

Digitized by Google

eſt Exiſtentia a ſe, quatenus perfecta, & omnimoda: aliis vis intelligendi, aut ipſa intellectio dicitur: nonnullis Infinitas: plerisque perfectionum omnium collectio. Quarto loco ex ipſa naturali ratione oſtendere volumus, Deum eſſe Spiritum, non Corpus. Poſtremo opinio Carteſii ad trutinam eſt evocanda circa Dei Aſſeitatem.

Etenim non rudes ſolum, & indocti; ſed etiam Sapientes quidam, ac Philoſophi, perſuaſum olim habuere, Deum corpus eſſe, aut corpus habere. Veriſſime enim hoc a Philone, in libro de Somniis, dictum eſt, *nonnullos ſic hebetes, & obtuſos eſſe natura, ut Deum ſine corpore, intelligere nullo modo queant.* Quo vitio Gentilium plerique laborarunt, qui Deos, non ſolum humana ſpecie, aut certe corporibus prædítos finxerunt, ſed etiam muta ſimulacra, tanquam Deos, venerati ſunt. Quamquam non omnium error iſte fuit, ſed rudium dumtaxat, & imperitorum. Nam docti quidem, & ſapientes facile viderunt, nullam in æreis, vel aureis, aut ligneis ſtatuis divinitatem ineſſe: Sed iis, velut inſtrumentis, uti Deos putarunt, ad exhibendam præſentiam ſuam, vel cultum numinis ſui certo ritu, ac lege conſtituendum. Quod notavit Salluſtius Philoſophus, in libro de Diis, & mundo, capite quarto, ubi Egyptios vituperans, qui corpora ipſa Deos eſſe putarunt; *hæc Diis eſſe dicata putare, quemadmodum herbas, & lapides, et animalia, ſapientum eſſe* dicit *hominum*.

Quamvis autem doctis, & ingenioſis quibuſdam perſpecta ſimulacrorum inanitas eſſet, ceteros tamen iis Divinitatem affinxiſſe, fideli, ac Chriſtiano homini dubitandi nullus locus relinquitur, cum id Prophetici, ceterique canonici Scripturæ libri paſſim, aperteque comprobent. Nam adverſus Idolorum cultores ſic invehi ſolent, ut aureas ipſas, & argenteas, vel lapideas, ligneaſque formas, non ut effigies ſolum haberi numinum, ſed Deos etiam putari ab illis ſignificent. Quod ex Baruch capite ſexto v.44. & 45. perſpicue cognoſcitur, ubi habetur: *Quomodo æſtimandum, aut dicendum eſt, illos* (idola) *eſſe Deos? A fabris autem, et ab aurificibus, facta ſunt*; Et ex illo Iſajæ, capite quadraceſimo quarto v. 17.: *Artifex Deum fecit, et ſculptile ſibi; curvatur ante illud, et adorat illud, et obſecrat, dicens: libera me, quia Deus meus es tu*; & capite quadraceſimo ſexto: *qui confertis aurum de ſacculo, et argentum ſtatera ponderatis: conducentes aurificem, ut faciat Deum: et procidunt, et adorant.*

Ceterum qui Deorum figuras, non Deos ipſos, idola eſſe crediderunt, perpaucis iiſdem exceptis, veros illos Deos corporatos arbitrati ſunt, ac vel humana conſtare ſpecie, vel cœleſtes illos eſſe, quos ſuſpicimus, ac lucidos ſiderum globos. Neque vero talem communi, popularique judicio habitum eſſe Deum mirabimur, ſi idem ſciamus & Philoſophis compluribus placuiſſe: in quibus quanto uſus erat literarum, ac doctrinæ major, tanto turpior, & capitalior inſcitia fuit. Quorum opiniones ſi quis accuratius noſſe cupiat, ex antiquorum commentariis eas repetat: velut Ciceronis in libris de Natura Deorum, Plutarchi libro primo de Philoſophorum placitis, & Sexti Empirici.

Inter eos, qui Deum, hominis inſtar, corporeum eſſe ſomniarunt, Rabbini quidam ſunt recenſendi. Id ſane ex libro MSC *Rafiel*, quem ab Angelo Rafiel datum Adamo illi confingunt, & ex libello *Othioth*, ſive *Otios*, ut vocant Judæi Germani, ac Poloni, & ex Tractatu Talmudico. *Avodaſara*, probat Eiſenmengerus, Profeſſor quondam linguarum Orientalium in Academia Heidelbergenſi, parte prima Judaiſmi detecti, capite primo.

Cor-

Corpus divinum monſtruoſæ magnitudinis effingunt; diſtantiam oculorum in capite ajunt eſse milliarium 300800: milliaria autem divina intelligunt, quorum unum eſt 1000000. ulnarum divinarum; ulna vero una quatuor ſpithamas divinas excedit latitudine palmæ, & ſpithama una exporrigitur ab uno mundi extremo uſque ad alterum. Sed & Rabbi Iſmael plantam pedum Dei ad 30000 milliaria divina extendit; a calce uſque ad poplitem ait longitudinem eſse 190000., a poplite uſque ad caput femoris 121004, inde uſque ad collum 240000000, longitudinem colli 130000800, barbæ 11500, manus 220002, digiti cujuslibet 120000 milliarium divinorum. In tantam, & ſtupendam adeo ſtultitiam obſtinantia, & cæcitate ſua abrepti ſunt, ut ſtolidam hanc impietatem non erubuerint venditare.

Dicimus igitur primo, Dei Unitatem multiplici rationum naturalium lumine demonſtrari.

Probatur, ſummatim rationes colligendo. *Omnes Deum conſentiunt eſſe, quod ceteris rebus omnibus anteponunt*: ut optime animadvertit Auguſtinus, in libro primo. de Doctrina Chriſtiana, capite ſeptimo. Eſt adeo Deus Summum Magnum. At quod ejuſmodi eſt, unum ac ſingulare eſt; neque duo, vel plura, Summa eſse poſsunt, ac Perfectiſſima: Cum hoc ſit Summum Magnum, par non habere, nec aliud illi poſse adæquari.

Summa itidem Dei neceſſitas, ejuſdem Unitatem oſtendit. Nam ſi ſunt duo ſumme neceſsaria, vel ita ſunt, ut unus poſſit exiſtere, ſine altero; vel alterius, ut exiſtat, ope indiget? Si primum, ſatis eſt ille unus, & alter ſupervacaneus eſt. Si ſecundum, nullus eſt Deus, quia nullus ex iis eſt Ens ſumme neceſsarium. Quod enim eſt naturæ ſumme neceſsariæ; alterius ope, ut ſit, non indiget.

Idipſum expreſſius demonſtrat Dei Omnipotentia. Etenim Dei appellationi ſubjecta notio ejuſmodi eſt, ut infinitum aliquod, & infinita vi præditum, ad agendum pariter, ac reſiſtendum, ſignificet; hoc eſt, prorſus inſuperabile. & quidquid voluerit, ſumma poteſtate, ac facilitate perficiens. Porro non poſsunt duo hujuſmodi eſse, quippe quod, cum liberi eſsent, diſsentiri invicem poſsent: ac proinde neuter illorum eſset omnipotens. Præcipue vero repugnantes hac ratione demonſtrantur duo Dii inter ſe contrarii: cujuſmodi plures a Veteribus confictos fuiſse legimus. Si enim tales eſsent duo, neceſsario id, quod vellent, efficerent ſimul, & non efficerent. Facerent enim, quia quicumque Deus eſt, is eſt omnipotens, & nemo ejus voluntati poteſt reſiſtere. Cum autem ſeſe invicem oppugnarent, nec alterum illorum altero eſset inferius, neque ei cedere vellet, aut poſset; neuter ageret quidquam, ſed alter alterum præpediret.

Ipſa quoque Mundi gubernatio Unum eſſe Deum prædicat. Quippe ſummi, potentiſſimique imperii natura, non plura ſuprema capita, ſed unum tantummodo caput exigit. Quod eleganti ratiocinio illuſtrat Cyprianus in libro de vanitate Idolorum. *Quando unquam*, inquit, *regni ſocietas: aut cum fide cœpit, aut ſine cruore deſiit? Sic Thebanorum germanitas rupta; & permanens rogis diſſidentibus etiam in morte diſcordia: & Romanos geminos unum non capit Regnum, quos unum uteri cepit hoſpitium. Pompejus, & Cæſar affines fuerunt, nec tamen neceſſitudinis fœdus in æmula poteſtate tenuerunt. Ne hoc tantum de homine mireris, cum in hoc omnis natura conſentiat. Rex unus eſt Apibus, & Dux unus in Gregibus, & in Armentis Rector unus. Multo magis Mundi unus eſt Rector, qui univerſa, quæcumque ſunt, verbo jubet, ratione diſpenſat, virtute conſummat.* Unde celebre illud Homeri:

Mul-

Digitized by Google

Multos imperitare malum eſt. Rex unicus eſto.
quod cum laudaret Philo in libro de confuſione linguarum, *non ad civitates, & homines magis pertinere* dixit, *quam ad mundum, & Deum.*

Poſtremo in idipſum collineat communis hominum conſenſus, & judicium. Enimvero vel ipſi primi Philoſophi, ac Poetæ: tametſi exterius plures Deos colerent, ne ſi forte a populari Religione receſſiſſe viſi fuiſſent publicam in ſe concitarent invidiam; unum tamen eſſe Deum Deorum, ac Supremum Ens, perſuaſum habebant. Eorum teſtimonia refert S. Juſtinus in libro de Monarchia Dei: nempe Eſchili, Sophoclis, Philemonis, Orphei, Pithagoræ, Platonis, Menandri, Athenagoras vero in Apologia illis addit Euripidem, Philolaum, Pithagoricos, alioſque, cum Ariſtotele qui libro duodecimo Metaphyſices rem hanc ex profeſſo adſtruit. Unde merito Prudentius in Apotheoſi inquit:

> *Ecquis in Idolio recubans, inter ſacra mille,*
> *Ridiculoſque Deos venerans ſale, ceſpite, thure,*
> *Non putat eſſe Deum Summum, & ſuper omnia ſolum?*
> *Quamvis Saturnis, Junonibus, & Cythereis*
> *Portentiſque aliis fumantes conſecret aras;*
> *Attamen in Cœlum quoties ſuſpexit, in uno*
> *Conſtituit jus omne Deo: cui ſerviat ingens*
> *Virtutum ratio variis inſtructa miniſtris.*

Objicies. Tot admittendi ſunt Dii, quot prima rerum principia. Atqui plura, ac ſaltem duo concedere oportet rerum principia prima. Plures adeo ſunt Dii, non unus. Minor probatur. Varii, oppoſitique effectus habentur: ut corpus, & anima; quippe continua eſt carnis adverſus ſpiritum rebellio: perpetua, & inteſtina inter utramque illam hominis partem pugna, & diſſenſio. In Phyſicis plerique ſunt effectus mali, velut venena, monſtra, Serpentes, feræ humani ſanguinis avidæ, ac ſimilia. In moralibus quoque peccata, atque enormia facinora in perniciem rei publicæ nata. Ergo multiplicia quoque concedi debent prima rerum principia.

Quemadmodum enim ex bonis effectis Exiſtentia colligitur Summi Boni; ſic Mali Summi Exiſtentiam effecta mala oſtendunt. Sed nec rationi ſatis conſentaneum videtur, Deum Bonum in Viris probis, ſanctiſque, æque ac in improbis, ac reprobis tot mala componere. Qui etiam fieri poteſt, ut Deus Bonus peccata permittat; hominemque creet, quem peccaturum eſſe previdet? Cum melius videatur, hominem condere, quam illi attribuere arbitrium liberum, quod in ejus perniciem verti poteſt.

Ad hæc, Fœcunditas eſt maxima perfectio. Ergo attribuenda eſt Divinæ naturæ perfectiſſimæ. Tum melius eſt, plures eſſe Deos, quam unum, quia tunc haberentur plura, & majora bona. Et, ſi Deus eſſet ſolus, non eſſet perfecte beatus.

Plures itaque admittendi ſunt Dii. Quod ipſum oſtendunt Idolorum portenta. Nam plura leguntur a Diis Gentilium patrata miracula: multi depulſi ac ſanati, graviores & inſanabiles morbi: multa, quæ futura erant, ſpiritu prophetico præcognita.

Reſpondetur. Nego minorem, quam adjunctæ rationes non evincunt. Itaque effectus varii, & oppoſiti ab eadem cauſſa proficiſci queunt, ſi non ſecunda ſaltem prima, & univerſali: cujuſmodi eſt Deus, qui ad manifeſtandas

Digitized by Google

das omnipotentiæ ſuæ divitias inexhauſtas, ad Mundi ornatum, & perfectionem, diſſimilia pleraque, ac diverſa procreat. In iis porro omnibus nihil eſt abſolute, ac in ſeſe, malum; *Vidit* quippe *Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, ut legimus in capite primo Geneſeos v. 31. Quare in Phyſicis nihil eſt abſolute malum. Serpentes, feræ, venena, & his ſimilia, ſi aliquibus nocent, aliis non nocent, ſed potius remedio ſunt. Ita (ut cum Auguſtino loquamur in libro viceſimo-primo, contra Fauſtum Manichæum, capite tertio-decimo) *ſi panem, qui quotidiana eſca noſtra eſt, Accipiter ſumat, extinguitur: & nos ſi helleborum, qua pecora pleraque veſcuntur: cujus tamen herbæ adhibendæ quidam modus etiam medicamentum eſt.* Sic & Sturni veſcuntur aconito, & viperæ hominibus venenoſæ pharmacum Theriacæ componunt. Sed & Monſtra ipſa ad mundi attinent perfectionem. Siquidem cum oppoſita invicem collata magis eniteant, ex illorum comparatione aliarum rerum pulchritudo reſplendet: quo modo noctis obſcuritas ad majorem lucis commendationem deſervit, & ridiculæ partes venuſtatem augent Comœdiæ.

Quod autem rerum cond:tarum pleræque hominibus noceant, in pœnam peccati eſt: quæ quidem pœna nonnihil etiam fructus habet, & utilitatis; inde enim juſtitia Dei declaratur, induſtria hominis excitatur, patientia exercetur, peccati gravitas oſtenditur, & dolor, ac pœnitentia peccantis commovetur. Quare ſi peccatum nullum extitiſſet, creaturæ nullatenus hominibus nocerent: ut ſcribit Auguſtinus, capite quinto-decimo libri tertii de Geneſi ad literam. Quod uſque adeo credidit S. Joannes Damaſcenus, ut in ſecundo libro de Fide Orthodoxa, capite decimo affirmaverit, roſam ante peccatum productam fuiſſe ſine ſpinis, ut indicare videtur liber Geneſeos capite tertio. v. 17. & 18. ubi Deus ſic alloquutus dicitur Adamum peccatorem: *Quia comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, ſpinas, & tribulos germinabit tibi.*

In Moralibus porro quidquid boni eſt, ac recti, a Deo originem ducit; quidquid vero mali, ab homine. Nec malum, ſive peccatum formaliter ſumptum, veram habet efficientem cauſſam, ſed ſolam defficientem, cum ſit mera rectitudinis privatio. Permittit autem Deus peccata, ut ſinat hominem pro libertate ſua operari, & ſapientiſſimo voluntatis ſuæ conſilio *melius judicavit, ex malis bene facere, quam nulla mala eſſe permittere*, uti alias diximus ex Auguſtino, capite 27. Enchiridii: At liberum arbitrium homini attribui, omnino conſentaneum erat: ne videlicet homo aliorum Dominus eſſet ſui famulus; ut magis quam aliæ creaturæ ſenſibiles, eſſet homo Deo ſimilis: denique ut bona opera eliceret meritoria. Quare licet Deus abuſum præviderit liberi arbitrii, non tamen debuit illud homini auferre, quia nec debuit a ſe primo conſtitutum generale decretum retractare, quo voluit ſinere cauſſas ſecundas ſuos motus agere, & hominem pro libertate operari: quæ quidem libertas non per ſe ſe ducit ad malum.

Ex dictis apparet diſcrimen inter bonum, & malum. Bonum, cum ſit verus effectus, cauſſam reſpicit efficientem; & ideo ex effectis bonis Summi Boni exiſtentiam colligimus. At Malum, defectus cum ſit, ſolam connotat cauſſam deffìcientem, atque adeo ex malis non ducitur argumentum pro exiſtentia Summi Mali: quod ipſum ex ſe ſe omnino repugnat; nam ſi exiſtentiæ perfectionem haberet, non jam eſſet Summum Malum. Peccatum igitur non habet Deum effectorem, ſed permiſſorem, & ordinatorem;

Digitized by Google

rem: quod divinam non dedecet bonitatem. Idipſum valet de pugna illa inter animam, & corpus, quæ pęna eſt originalis peccati.

Optimus etiam Deus quaſdam morales peccatorum virtutes bonis temporalibus remuneratur: probos autem viros quandoque exercet calamitatibus ut virtutis eorum probatio habeatur.

Quod de Fœcunditate dictum eſt, Divinæ Naturæ nullatenus poteſt convenire. Si tamen fidem adtendamus, ex ea compertum eſt, in Divinis locum habere fœcunditatem perſonarum in eadem numero natura. Et quidem hanc ſolam Deo poſſibilem eſſe intelligimus, ratione per fidem elevata, & illuſtrata. Duo reliqua locum obtinent in ſolo ente finito: quod cum in ſe ipſo non habeat omne bonum, ſuam extra ſe felicitatem quærit; quodque ſi ſe ſolo ſpectetur, imperfectionem præ ſe fert, nec plurium entium perfectionem adæquat. Proinde melius eſt, plura eſſe finita bona. At hæc de Ente Infinito dici non poſſunt; quippe Infinitum eſt Summum, cui nihil æquale, & quo nihil majus excogitari poteſt.

Nec Idolorum illa decantata portenta quidpiam efficiunt. Ea ſiquidem omnia vel ficta ſunt, vel, ſi aliqua ex parte veritatem obtinent, ſummæ Dæmonum induſtriæ, ac perſpicaciæ adſcribenda: qui non vere infirmos curabant, ſed, ut ait Tertullianus in Apologetico adverſus Gentes, *cum lædere deſinebant, curaſſe credebantur*. In oraculis vero Dæmones ex conjecturis quidem nonnulla divinabant; ut plurimum tamen decipiebantur, & fallebant: quare ſenſibus amphibologicis, vocibuſque æquivocis utebantur,

Colligite primo, quoſdam in ſacris literis appellatos fuiſſe Deos, propter ſpecialem ſibi attributam a Deo poteſtatem, aut auctoritatem necis ac vitæ.

Colligite ſecundo, ex myſterio Trinitatis per fidem nobis revelato nequaquam tres Deos dici poſſe. Quamquam enim in Divinis tres habeantur perſonæ, una tamen natura eſt. Porro pluralitas concreti ſubſtantialis tum a natura, tum a ſuppoſito, ſive perſonalitate adtenditur. Quippe pluralitas hujuſmodi perſonalitates denominare ultimo intelligitur, ſed naturam quoque afficit, etſi non ultimo, cum hæc, utpote ſubſtantialis, nata ſit dependentiam adjectivi terminare, ad differentiam formæ accidentalis. Ipſa tamen natura ſubſtantialis ab adjectivo unitatis per ſeſe determinari poteſt, quia unitas propria eſt naturæ: non tamen ſe ſola ab adjectivo multitudinis, quia iſta & naturam afficit, & perſonalitatem, ut dicebamus. Quare multitudo non habetur, niſi plures ſint naturæ in pluribus perſonalitatibus.

Dicimus ſecundo, Unitatem, ſeu Singularitatem, nec non & Exiſtentiam ipſam ad Divinæ Eſſentiæ formalem rationem pertinere. Ita Doctor in primo, diſtinctione ſecunda, quæſtione ſecunda, & diſtinctione quarta, quæſtione prima: & in tertio, diſtinctione viceſimo-ſecunda.

Prior pars ex iiſdem momentis deſcendit, quibus Dei Unitatem firmavimus. Siquidem Divina Eſſentia ſummam eſſentialem imbibit perfectionem: atque Omnipotentia ex ſeſe pluralitatem excludit. Ergo ipſa Divinæ Eſſentiæ notio ſingularitatem præ ſe fert.

Secunda pars ſic oſtenditur. Si exiſtentia eſſet modus Divinæ Eſſentiæ utique ab eadem dimanare intelligeretur, Nec enim ab alio originem ſuam habere poteſt. Porro illud ne cogitatione quidem aſſequi poſſumus. Qui enim fieri poteſt, ut Eſſentia, prout abſtrahit ab Exiſtentia, atque actu

Digitized by Google

non eſt, ſit, & concipiatur fons, & origo alterius? Conſtans quippe eſt, & mentibus noſtris altius impreſſa opinio; ab eo, quod non eſt, ac proinde nihil eſt, nihil itidem poſſe originem ſuam ducere. Ergo dicendum eſt, Exiſtentiam non inter prædicata Dei attributalia, ſed inter eſſentialia debere accenſeri.

Quod autem plerique reponunt, Divinam Eſſentiam in priori ad Exiſtentiam. dici poſſe exiſtentem, non quidem formaliter, ſed fundamentaliter. Hoc, inquam, nihil ſapit omnino. Quippe actualis ipſa, & formalis Exiſtentia debet neceſſario præcedere qualemcumque alterius dimanationem. Videte quæ diximus in priore parte, diſputatione tertia, quæſtione tertia.

Objicies primo contra primam partem. Divina Eſſentia ex ſua formali notione excludit quidem ignorantiam, nec tamen eſt ex ſeſe formaliter ſapiens. Ergo licet Divina Eſſentia ex ſua formali notione excludat multiplicationem, non tamen eſt ex ſeſe formaliter ſingularis. Atque adeo Singularitas non pertinet ad formalem rationem Divinæ Eſſentiæ.

Reſpondetur. Nego conſequentiam; latum quippe diſcrimen eſt. Etenim cum ratio formalis. quæ per Singularitatem ipſam importatur, ſit reddere naturam, quam afficit, immultiplicabilem, & indiviſibilem; jam Divina Eſſentia ex quo multiplicationem, & diviſionem per ſeſe excludit, habet ex ſe ipſa Singularitatem, nec oportet aliud prædicatum Divinæ eſſentiæ attribuere. At effectus formalis Sapientiæ non eſt ſola repugnantia ad ignorantiam, ſed ipſa Sapientia formalis denominationem attribuit intelligentis. Quare ad hanc ipſam denominationem Deo tribuendam prædicatum aliud Sapientiæ, adjunctum Divinæ Eſſentiæ intelligimus. Qua etiam ratione Infinitas non attinet ad formalem rationem Divinæ Eſſentiæ; quia ultra negationem termini, præ ſe fert poſitivam perfectionem, qua major excogitari non poteſt.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem. Quæcumque in ſuis conceptibus formalibus abſtractiſſimis non ſe includunt, in nullo ſeſe includunt. Porro Eſſentia, & Exiſtentia in ſua ratione formali non ſe includunt; Alioquin Exiſtentia etiam ad creaturæ eſſentiam pertineret. Ergo neque ſe includunt in Deo. Ergo Exiſtentia non pertinet ad rationem formalem Divinæ Eſſentiæ. Major inde etiam probatur juxta Scotiſtarum ſententiam. Quippe Scotus in primo, diſtinctione octava, quæſtione quarta, diſtinctionem formalem comprobat inter Sapientiam Dei, & illius Bonitatem; quia cum ex ſua ratione formali non ſe includant, idipſum nec poteſt illis convenire, ut ſunt in Deo. Quod quidem vim habere etiam poteſt in diſtinctione rationis juxta aliorum placita.

Reſpondetur æquivocationem haberi in illo nomine *Eſſentiæ*. Etenim vel ipſa Eſſentia pro completa quidditate rei accipitur; vel præciſe rationem Entis præ ſe fert? Si primum, expoſita ratiocinatio inanis omnino eſt. Siquidem quamvis differentia ſpecifica rei ſit indiviſibilis, tamen cujuſque rei Eſſentia ex pluribus prædicatis tranſcendentibus, ac notionibus conflari intelligitur; unde conceptus quoſdam in uno præ ſe fert, quos non habet in alio, ſicut in uno, & altero diverſæ ſunt eſſentiæ. Ita profecto Eſſentia hominis dicit rationalitatem, quam non continet Eſſentia bruti. Proinde argumentum propoſitum quatuor terminis componeretur. Quippe Eſſentia primum, ut abſtrahens virtute intellectus, ſpectaretur: tum poſtea veluti determinata, nimirum ut Dei eſt. Quod ipſum evidenter apparet in homi-

Digitized by Google

minis, & bruti Eſſentia, ſi illis ratiocinationem aptemus. Jam ſi dicatur ſecundum, optimum eſt equidem argumentum, & nos fatemur diverſam eſſe in Deo rationem Entis ab Exiſtentia: quo modo alia eſt ratio formalis Sapientiæ, alia Bonitatis. Quare concedimus equidem propoſitionem majorem, & minorem, & primam conſequentiam; ſed alteram negamus. Quemadmodum enim non eſt legitima ratiocinatio: Animalitas ex ſe ſe non includit rationalitatem; Ergo homo non includit in ſuo conceptu eſſentiali rationalitatem. Ita non licet ſic ratiocinari: Eſſentia ex ſe ſe minime includit Exiſtentiam; Ergo Deus non includit in ſuo conceptu eſſentiali Exiſtentiam. Namque multa ad Eſſentiam attinent inferioris, quæ non continentur in notione prædicati ſuperioris.

Argumentum autem Subtilis Doctoris vim ſuam obtinet, Sapientiamque Dei ab illius Bonitate diſtingui evincit: quo modo concedimus rationem Entis, & rationem Exiſtentiæ invicem diſtingui etiam in Deo. Nonnulli tamen Scotiſtarum rem ita expediendam putant. Dicunt enim, Sapientiam excludere a ſua formali ratione Bonitatem ipſam: Eſſentiam vero nec includere, nec excludere Exiſtentiam. Ex quo repetunt diſparem earum rationem.

Inſtabis. Ratio Entis eodem modo competit Deo, & Creaturæ; & ad utriuſque Eſſentiam pertinet; ex quo illis intelligitur eſſe communis. Ergo cum ratio Exiſtentiæ videatur communis Deo, & Creaturæ, & ipſa debet eodem modo utriſque convenire. Vel igitur tum in Deo, cum in Creatura, prædicatum eſt attributale, vel in ambobus eſſentiale; & hoc ipſum poſterius concluderet allata probatio noſtra, ſi vim haberet: quod omnino falſum eſt.

Reſpondetur. Nego paritatem. Neque enim omnia prædicata, quæ communia ſunt, ea etiam eodem omnino modo conveniunt inferioribus. Quamobrem id ſolum ad Eſſentiam rei pertinet, quod in illius formali ratione continetur; id vero commune eſt, quod pluribus indifferens eſſe intelligitur: ſive eſſentialiter, ſive accidentaliter illis conveniat. Cum autem Exiſtentia Creaturæ habeat unde originem ſuam trahere poſſit, quin a creata eſſentia profluat, nempe Deum ipſum; Iccirco allata probatio noſtra vim non habet reſpectu Creaturæ.

Dicimus tertio, proprium, ac peculiarem Divinæ Eſſentiæ characterem, ſive illius differentiam, non eſſe intellectionem, aut vim intelligendi, nec infinitatem, nec collectionem omnium perfectionum: ſed omnimodam Aſſeitatem.

Probatur. Prædicatum illud eſt differentia Dei, & proprius, ac peculiaris character Divinæ Eſſentiæ, quod primum eſt, ac ceterarum Dei proprietatum, ſeu perfectionum radix, fons, & origo. Porro intellectio eſt eſſentialiter operatio, ſeu exercitium facultatis cognoſcitivæ, & hæc ipſa facultas, ſeu vis intelligendi eſt principium operandi; atque adeo ſuppônunt naturam, cui conveniant; proindeque non ſunt primum Divinæ Eſſentiæ prædicatum. Nec ergo conſtituunt characterem illius. Unde nec illarum ope Deus diſtinguitur ab Angelis, & Anima rationali. Quod ſi quis contendat intellectionem id muneris exhibere ex quo eſt a ſe, & infinita; is profecto in voce litem conſtituit, & infinitatem ipſam, vel aſſeitatem reipſa habet veluti differentiam Dei.

Sed Infinitas ipſa eſt modus perfectionis; atque adeo ſupponit id, cujus

Digitized by Google

eſt modus, ſive naturam ipſam, & perfectionem. Unde per Aſſeitatem a priori demonſtratur, ſicut declarabimus.

Illi vero, qui perfectionum omnium collectionem, Divinæ Eſſentiæ differentiam peculiarem habent, nec noſtræ ſatis conſulunt infirmitati, nec reipſa quid ſibi velit præſens diſceptatio, vel ſummis labiis delibant. Siquidem nunc ſpecialem illam Dei perfectionem inveſtigare intendimus, ex qua, tanquam ex radice, aliæ omnes fluant, & ſequantur. Specialis porro perfectio explicite non eſt omnis, & quælibet perfectio. Sed & cum quis dicit aggregatum omnium perfectionum, eo ipſo implicite tantum, generatim, ac confuſe omnes concipit, quo pacto etiam per aſſeitatem importantur: non vero ſingulas explicite, ac diſtincte; Neque enim fieri poteſt, ut in hac mortali vita, ubi per ſpeculum, & in ænigmate ambulamus, clare, explicite, ac diſtincte omnes & ſingulas Dei perfectiones perſpectas habeamus.

Maneat ergo dicendum, Aſſeitatem ipſam omnimodam eſſe proprium, ac peculiarem Divinæ Eſſentiæ characterem. Et ſane attributa dimanant ab eſſentia, tanquam a radice: relationes ab alio ſunt, tanquam ab origine, ut Filius a Patre. Atque adeo perfecta, & omnimoda Aſſeitas ſolius Divinæ Eſſentiæ propria eſt. Immo vero ex hoc ipſo quia eſt aſſeitas omnimoda, nullum aliud prædicatum ſe ipſa prius ſupponit in Deo; hoc enim vel eſt a ſe, quod intendimus; vel ab alio, quod falſum eſt; vel abſtrahit a Deo, & Creatura. & profecto non intelligitur eſſe peculiare ipſius Dei. Demum Aſſeitas eſt radix omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo; atque per illam hæ poſſunt omnes a priori demonſtrari. Etenim ideo Deus eſt Ens neceſſarium, quia a ſe ipſo eſt: quemadmodum Creatura, cum ſit ab alio, contingens eſt; Ideo Deus eſt actus puriſſimus, omnem excludens potentialitatem, & eſt æternus, quia eſt a ſe: ſi enim eſſet ab alio, poſſet produci in tempore, & carere aliqua perfectione. Ipſa etiam infinitas, & illimitatio in omni genere ideo convenit Deo, quia eſt a ſe; quod ſic oſtenditur: Ens neceſſarium, & prorſus independens, limitari non poteſt, nec reſtringi ad certas quaſdam perfectiones. A quo enim reſtringeretur? An a ſe? Sed illud abſurde diceretur. Ens quippe neceſſarium, & independens, tantum eſt, quantum eſſe poteſt: & nemo poteſt limitare ſe ipſum, aut ſe aliqua privare perfectione, cum nemo poſſit non amare ſe ipſum. An ab alio? Sed nullum agnoſcit ens ſe ſuperius. Igitur iccirco Deus eſt ens perfectiſſimum, & infinitum. quia eſt Ens a ſe exiſtens: quemadmodum eſſe ab alio, quod eſt proprium Creaturæ conſtitutivum, eſt in ipſa radix limitationis, & imperfectionum omnium.

Ex hoc ipſo evincitur, Scotiſtas quoſdam abuti terminis, dum primum Dei conſtitutivum appellant *Infinitatem radicalem*. Quippe manifeſtum eſt, latente ultima rei differentia, hanc circumſcribi, & definiri oportere per radicem intimioris proprietatis; quæ nempe non per aliam probatur, ſed ad alias a priori demonſtrandas inſervit. Porro Infinitas, ipſa formalis per aſſeitatem demonſtratur. Ergo Dei Eſſentia non jam per radicalem infinitatem circumſcribi debet, ſed potius per Aſſeitatem. quam Deo intimiorem eſse inde etiam colligi poteſt, quia nemo unquam dixit, poſſibilem eſse creaturam a ſe, cum tamen plures Philoſophi poſſibilem admittant creaturam infinitam in eſsentia.

Ex iis autem, quæ diximus in priore Logices parte, ſectione prima, ca-

capite ſexto, ubi egimus de Perſeitate; apparet Aſſeitatem radicalem ſuperflue:e, & ſolam ſufficere Aſſeitatem Formalem.

Objicies. Deus eſt eſſentialiter vivens: vita nimirum intellectiva, quæ ſoli congruit Deo: eſt etiam actus puriſſimus, ac perfectiſſimus, atque adeo conſtitui debet per prædicatum perfectiſſimum, cujuſmodi eſt vis intelligendi. Deinde Homo, ut creatura, præ ſe fert abaleitatem; ut homo, rationalitatem. Ergo Deus, ut increatus, dicit aſſeitatem, ut Deus, vim intelligendi infinitam.

Reſpondetur ad primum, Divinam Naturam ex ſe ipſa, & ex ſua ratione formali viventem eſſe radicaliter, quatenus vim habet exigendi intellectum ipſum, per quem redditur formaliter vivens. Cum autem ipſa Dei Eſſentia ſit pelagus omnium perfectionum, de reali quidem, & re ipſa, omnes perfectiones habet: ſed in ſuo conceptu formali eas ſolum præ ſe fert perfectiones, quæ pertinent ad lineam eſſendi, minime vero illas, quæ principium ſunt operandi, cujuſmodi eſt vis intellectiva. Attamen ſemper conſtituitur per actum perfectiſſimum in linea eſſendi, nempe per Aſſeitatem, quæ eſt perfectior intellectu. Eſt etiam actus puriſſimus; nullam enim potentialitatem præ ſe fert, cum perfectiones omnes identitate perfectiſſima contineat.

Ad ſecundum. Diſcrimen ex eo apparet, quia Abaleitas non valet diſtinguere hominem ab omni alia re: Aſſeitas autem Deum ab omni alio ſecernit.

Dicimus quarto, *turpiter vanam cogitationem* illam, *quæ opinatur, Deum membrorum corporalium lineamentis finiri, atque circumſcribi*; (Auguſtini verbis utimur, libro duodecimo, de Trinitate, capite ſeptimo) ex ipſa ratione naturali convinci: ut proinde Deus ſimplex omnino ſit ſpiritus.

Probatur. Deo id convenit, quod in cogitationem noſtram poteſt cadere præſtantiſſimum: Deique ea omnium eſt animis inſita notio, nihil ei deeſſe, quod in quaque re perfectum ſit: nihil ineſſe, niſi eo modo, quo ne cogitari quidem poſſit præſtantior. Ejuſmodi autem eſt *Mens quædam ſoluta, & libera, ſecreta ab omni concretione mortali, omnia ſentiens, & movens*: qualem Deum, apud Auguſtinum, libro viceſimo-ſecundo, de Civitate Dei, capite viceſimo, definit Cicero. Nam Corpus, & corporeum omne ſpiritu, ac mente multo deterius, & ignobilius eſt.

Deinde ſi Deus aut corpus eſſet, aut haberet, eſſet in eo majus quippiam, & minus, quia totum parte, & pars aliqua minori eſt parte major: quod in Deum cadere non debet, qui & individuus eſt, & perfectiſſimus intelligitur, atque *uniſſimus* merito appellatur.

Quibus porro rationibus evincitur etiam, Deum omnino Simplicem eſſe, ne ulla ſit in ipſo imperfectio, aut ratio partis. Res autem Simplex ſemper eſt perfectior re compoſita, quando illa quidquid in rebus compoſitis cernitur, eminentia quadam, & poteſtate continet; qua ratione Angelus corporatis omnibus, tam inanimis, quam vita, ſenſu, ac ratione præditis, quo ſimplicior eſt, eo eſt perfectior, quoniam quidquid in illis dignitatis eſt, excellenti quadam ratione complectitur. At ex adverſo elementa, quæ dicuntur ſimplicia, ſunt minus perfecta iis, quæ componunt: & materia ipſa, quæ compoſiti pars eſt, toto ipſo, ut ſimplicior, ita deterior eſt.

Colligite, corporeas appellationes enunciari de Deo poſſe ſollummod per tropum, & metaphoram; quatenus ille virtute ſua id præſtat, quod corporeis inſtrumentis nos exequimur, Po-

Poſtremo quod quinto loco examinandum ſuſcepimus, id modo evolvimus. Eſt enim mirabile paradoxum Carteſii, quo idearum ſuarum fructum optimum colligit; *Deum quammaxime eſſe a ſe poſitive: immo Deum quodammodo præſtare reſpectu ſui ipſius, quod cauſſa efficiens reſpectu ſui effectus.* Ita aſſerit in reſponſione ad primas objectiones: videri etiam poterit reſponſio quarta ad quartas objectiones. Hoc ipſum a Gilberto Porretano Epiſcopo Pictavienſi olim traditum fuiſſe, teſtatur S. Bernardus, ſermone octuageſimo in Cantica, ubi refert, Gilbertum dixiſſe, Deum eſſe ex Divinitate, & Divinitatem facere Deum.

Quamquam autem opinionem illam retractare, ac emendare, ut aſſolet, poſtmodum Carteſius coactus fuerit; Tamen erroneam illam fuiſſe nos facile convincimus. Quippe naturalis ratio evidenter demonſtrat, cauſſam efficientem neceſſario debere realiter diſtingui ab effecto ſuo. Unde merito dicebat Auguſtinus, libro primo, de Trinitate, capite primo: *Nulla res omnino eſt, quæ ſe ipſam gignat, ut ſit.* Quare S. Bernardus ſermone octuageſimo in Cantica ſic Gilbertum refellebat: *Forſitan Divinitas non dignatur Deus eſſe, quæ tanta eſt, ut faciat Deum? Sed ſi Deus non eſt, quod eſt? Aut enim Deus eſt, aut aliquid quod non eſt Deus, aut nihil. Equidem non das Deum eſſe; ſed ne nihilum quidem, ut opinor, dabis quam uſque adeo neceſſariam Deo eſſe fateris, ut non modo abſque ea Deus eſſe non poſſit, ſed ea ſit. Quod ſi aliquid eſt, quod non eſt Deus; aut minor erit Deo, aut major, aut par. At quomodo minor, qua Deus eſt? Reſtat, ut aut majorem fatearis, aut parem. Sed ſi major, ipſa eſt Summum Bonum, non Deus. Si par, duo ſunt Summa Bona, non unum. Quod utrumque catholicus refugit ſenſus.*

Hinc contra Gilbertum, & Carteſium valet hæc ratiocinatio. Nam de ipſa Divinitate inquirimus idem, ac de Deo. Vel enim Divinitas eſt a ſe ſolum negative, quatenus non eſt ab alio, vel eſt a ſe etiam poſitive, ut cauſſam habeat efficientem ſui? Si primum, idem dicat Carteſius de ipſo Deo. Si ſecundum, jam cum nihil efficere poſſit ſe ipſum, quidpiam erit a Divinitate diſtinctum, quod ipſam efficeret Divinitatem: quo certe nihil abſonum magis poterit excogitari.

Objicit tamen Carteſius quod olim Gilbertus referente S. Bernardo, opponebat. *Quid? Deum Divinitate eſſe negas?* Addimus, S. Hieronymum in caput tertium epiſtolæ ad Epheſios hæc ſcribere: *Cetera, ut ſint, Dei ſumpſere beneficio: ipſe ſui origo eſt, ſuæque cauſſa ſubſtantiæ.*

Verum ſic reſpondet S. Bernardus: *Non; ſed eandem Divinitatem, qua eſt. Deum nihilominus aſſero, ne Deo excellentius aliquid eſſe aſſentiar.* Id eſt (nunc ſubjiceret Bernardus contra Carteſium) non minus aſſero, Deum a ſe ipſo negative eſſe, ſicut a ſe ipſa negative Divinitas eſt: ne Deo excellentius aliquid eſſe aſſentiar; in quod abſurdum labitur ille, qui Divinitatem ita a ſe ipſa negative adſtruit, ut a nullo poſitive ſit: Deum vero non mere a ſe negative, ſed poſitive a Divinitare eſſe profitetur.

Hieronymi verba expendi poſſunt de origine, negative loquendo, & de cauſſa formali. At Carteſius, dum aſſerit, Deum eſſe a ſe poſitive; per illam particulam, *poſitive*, priorem excludit expoſitionem: per alteram vero, *a ſe*, aliam item explicationem removet; etenim illud efficienti cauſſæ aſſimilat. Non diffitemur tamen, Carteſium, ut ſui mos eſt, hanc ſententiam retractaſſe in epiſtola 117. ſecundæ partis, atque de cauſſa formali ſe loquutum dixiſſe. Sed in hoc ipſo terminis ſe abuſum fuiſſe conce-

ce-

cedit, & inepte loquutum, eaque retractavit, ut aſſolet, quæ in meditationibus dixerat. Quæ omnia & Carteſianarum idearum infirmitatem oſtendunt, & indigna ſunt prorſus Philoſopho: illo præſertim, qui per claras, & diſtinctas ideas omnia ſe tradere profitetur.

Ad æquivocationes autem evitandas, animadvertimus, Aſſeitatem equidem eſſe poſitivam Dei perfectionem, non eſſe tamen a ſe poſitive, quaſi ſe ipſam efficiat, ut jam diximus.

QUÆSTIO TERTIA

De Attributis, ſeu Proprietatibus Dei.

QUum nos proprietates quaſdam creatis ex rebus deſumptas, ſecluſis omnibus imperfectionibus, ſimilitudine quadam in Deum transferamus; Id in Dei Eſſentia, Subſtantiaque fieri quammaxime convenit, ut quemadmodum Divinitate dignum eſt, huic perfectiones tribuantur; omni & mutationis, & accidentis conditione detracta. Ipſa igitur Divina Eſſentia immenſum perfectionum omnium pelagus, in ſe re ipſa continet nedum perfectiones illas, quæ Deo, Creaturiſque communes eſſe intelliguntur, verum etiam eas omnes proprietates, quæ ſoli Deo tribuuntur.

Sunt autem aliæ ex his perfectionibus expreſſe negantibus vocabulis, ut Immutabilitas, Immenſitas, Infinitas, Ineffabilitas: ajentibus aliæ, ut Omniſcientia, Omnipotentia, Providentia, Æternitas, Bonitas, Perfectio, Pulchritudo. De quibus in præſentiarum agere conſtituimus. Quod vero quaſdam divinas perfectiones per negationem explicari diximus, non eſt ita intelligendum, quaſi in ſola imperfectionum negatione conſiſtant. Nam cum illæ negationem præ ſe ferant inamovibilem, & realiter indiſtinctam, atque inſeparabilem; neceſſario quidpiam poſitivum ſupponunt pro ſuo fundamento. Neque hoc neceſſarium arbitramur ratione adjuncta hic confirmare: cum ſatis in ſuperioribus fuerit demonſtratum.

IMMUTABILITAS

Itaque de Divina Immutabilitate primo diſputandum ſuſcipimus: Quid autem illa ſit, & in quo ſita, quæ illi ex adverſo reſpondet, mutationis aperiet notio. Porro mutari proprie id dicitur, quod aliter ſe habet nunc, quam antea: vel quod ſtatus ſui viciſſitudinem patitur. Quod quidem, ut Ariſtoteli in Phyſicis placet, libro quinto, triſariam evenit; vel ex accidenti, vel ratione partis, vel per ſe. Ex accidenti: ut cum dicimus, ambulare Muſicum, quoniam ei qui ambulat accidit ut ſit Muſicus. Ratione partis: ut cum ſanari dicitur Socrates. dum ejus ſanatur oculus. Per ſe denique: cum toti, ac ſecundum ſe convenit mutatio: Rurſus poſtremum hoc genus, aut inter contraria fit, aut inter contradicentia Ea, quæ eſt inter contradicentia, ortus, & interitus appellatur. Quæ inter contraria, triſariam patet. Nam vel ſecundum quantitatem fit, vel ſecundum qualitatem, vel ſecundum locum. Ita quatuor mutationum præcipuæ exiſtunt ſpecies. Quibus altera additur, quæ Moralis dicitur, atque in eo eſt, qui vel ſuum immutat conſilium, ſive decretum, vel quippiam de novo decernit.

Di-

Digitized by Google

Dicimus primo, nullo modo mutari poſſe Deum: atque adeo omnino immutabilem eſſe, ſive phyſice, ſive moraliter.

Probatur primo. Deus ſumme Unus eſt, atque adeo Simplex: ut in præcedenti quæſtione diximus. Porro quod Simplex omnino eſt, neque a ſe, neque ab alio corrumpi poteſt. Non a ſe ipſo; quia nihil ſe ipſum deſtruere poteſt, niſi aliquid in ſe recipiat, quod a ſe ipſo ſit diverſum: immo quod ſibi contrarium ſit. Deus autem propter infinitam Simplicitatem adventitium omne, ac peregrinum reſpuit: nec habere poteſt in ſeſe, quod non ipſe ſit; atque *ei naturæ, quæ ſumme eſt, contraria natura non eſt, niſi quæ non eſt*, ut ait Auguſtinus, libro duodecimo, de Civitate Dei, capite ſecundo; nihil vero nullam efficientiam habet: neque agere poteſt, neque mutare alterum, aut extinguere. Rurſus nequit corrumpi, & eſſe deſinere, quod nullis ex partibus conſtat, quoniam nec pati poteſt. Sed nec ab alio deleri, extinguique poteſt Deus, quia nihil Deo contrarium, nihilque eo validius eſt, a quo ſuperatus, oppreſſuſque ſuccumbat. Nulla demum vel efficientia, vel qualitas, vel vis ulla derivari in Deum, aut ei ſupervenire poteſt; nec mutatione illa, quæ ſecundum accidens eſt, variari poteſt Deus, quoniam ſumme Unus, & Simplex eſt: ut optime ratiocinatur Doctor noſter, in primo, diſtinctione octava, quæſtione quinta.

Idipſum oſtendit altera hæc Scoti ratio. Quod eſt a ſe, id a nullo alio moveri, allicive poteſt, quia nihil ſe ipſo prius habet, aut præſtantius; neque extra ſe, aut propter ſe quidquam expetere poteſt; ſibi enim omni ex parte ſufficit. Quamobrem nec moveri ullo modo poteſt, atque mutationis omnis prorſus eſt expers; quidquid enim movetur, aut mutatur, alterius gratia movetur, & ab eo, tanquam fine, ad agendum pellitur.

Eandem Dei Immutabilitatem confirmare licet ex Dei Infinitate, atque Æternitate: quas infra reſerabimus. Quod enim ſumme Bonum eſt, id mutari non poteſt, quia nullius ad ipſum boni, in quo bonum ineſt omne, fieri poteſt acceſſio. Illud etiam, quod Æternum eſt, omnino immutabile eſt; Nam ſi quæ accidentaria perfectio illi adveniret, profecto hæc æterna non eſſet. Perbelle igitur de Deo cæcinit S. Proſper in Epigrammate tertio.

> *Non cæptum, aut auctum, non huic mutabile quidquam eſt,*
> *Quod ſubeat leges temporis, aut numeri.*
> *Virtus præteritis prior, ulteriorque futuris,*
> *Nil recipit varium, nil habet occiduum.*

Probatur ſecundo, Deum eſſe omnino immutabilem, etiam quantum ad operationem, etſi libertate pleniſſima in agendo gaudeat: quemadmodum poſtea declarabimus. Ea eſt infiniti conditio, ut eminenti, excellentique virtute ſua omnia poſſe intelligatur: atque in id omnes conſentiunt, nullam pati Infinitum determinationem, eoque operari modo, quo ne cogitari quidem poſſit præſtantior. Porro divina voluntas, & ipſius actus, qui volitio appellatur, infinitate gaudent in proprio ordine, id eſt, in ratione vitalis appetitus. Eminenti igitur quadam ratione continent omnia illa, quæ neceſſaria ſunt, ut ſeſe ad oppoſita objecta uno, vel altero diffundant modo: atque hoc ipſum præſtare poſſunt, quin mutationem Divina ſubeat Voluntas, aut per multiplices operetur actus. Alioquin enim Divina Volitio ad unicum eſſet determinata objectum, nec omnibus creatæ voluntatis

tis actibus vi ſua eſſet præſtantior: quod cum infiniti notione nullatenus componi poteſt.

Confirmatur, atque declaratur magis iſta ratio. Voluntas noſtra ad oppoſita poteſt referri objecta per multiplices, oppoſitoſque actus; immo vero eatenus voluntati noſtræ adſcribitur indifferentia ad actus oppoſitos, ut diverſa queat reſpicere objecta. Igitur Divina Voluntas per unicum actum creatis omnibus ſua infinitate longe præſtantiorem ad oppoſita objecta ſeſe diffundere poteſt: atque ſola gaudet indifferentia in ordine ad diverſa oppoſita objecta. Quippe ſola hæc indifferentia eſt perfectio ſimpliciter, & eſſentialem libertatis notionem complectitur. Enim vero actuum multiplicitas & diverſitas ad finitum pertinet, circumſcriptumque libertatis genus, quod unico nequit actu in res oppoſitas ſibi objectas tendere. Nulla itaque actuum in divina voluntate diverſitas, aut multiplicitas locum habere poteſt.

Probatur tertio, Deum immutabilem eſſe etiam moraliter. Deo illud attribui oportet, quod optimum eſt, & quo ne cogitari quidem melius poteſt. Porro, cæteris paribus, melius eſt agere, quam non agere. Cum igitur Divino intellectui, utpote infinito, omnes rerum connexiones in qualibet temporis circumſtantia poſſibiles innotuerint, ac præſentia fuerint omnia, quibus moveri poteſt Deus, ut ſua efficiat decreta; & cum divina voluntas infinite provida, & ſollicita ſit circa res futuras; Iccirco congruum Deo fuit; ut omnia ab æterno determinaverit, ne nota negligentiæ, defectuſque providentiæ Deo attribuatur. Ut vero Deus conſtans in ſuis decretis, & infinita prudentia præditus dici poſſit; oportet, ipſum id ſemper velle, quod ſemel ſapientiſſime decrevit. Innovatio enim conſilii in nobis ipſis perfectio nequaquam eſt ſimpliciter ſimplex, ſed unice ordinatur, ut defectum ſuppleat noſtri intellectus, qui ab initio non omnia diligenter perpendit, nec omnia ſingillatim novit. Hæc igitur poteſtas immutandi conſilium Deo abneganda eſt, nec divinæ voluntatis perfectioni congruum dici poteſt, quod in æternitate non omnia ordinaverit.

Objicies primo. Mutatio tunc accidit, cum ab uno ſtatu tranſitus fit ad alterum. Atqui Deus, qui per infinitam æternitatem nihil condidit, cum creare utique poſſet; in tempore re ipſa cæpit agere. Ergo ſtatum ſuum mutavit. Hinc nonnulla ex tempore Deo conveniunt: ut eſſe Creatorem, eſſe Dominum. Quemadmodum ergo, ſi Deus ſolummodo in tempore Pater eſſet, ac diceretur, hoc citra mutationem non poſſet illi competere; Ita & novæ illæ denominationes Creatoris & Domini, prorſus mutationem in Deo præ ſe ferunt.

Reſpondetur, non mutari iccirco Deum, cum, quod hactenus nondum fecerat, mundum, aut rem quampiam creat, quoniam nulla in eo eſt potentia, ſed totum actus occupavit: motus autem, & mutatio non niſi ejus eſt, quod eſt potentia. Itaque illa extra ſe Dei actio, & rerum efficientia nihil in ipſum mutationis refundit. Non enim aliud præ ſe fert, niſi creaturæ mutationem, quæ de novo exiſtit, ut Deus ſempiterno conſilio, ac decreto ſuo conſtituit.

Nonnulli autem Dominum, & Creatorem, & hujuſmodi alia fuiſſe Deum etiam ex æterno ſentiunt; quod etſi reipſa nondum creaſſet aliquid, in quod dominatum teneret, vim tamen procreandi, dominandique habuit: quemadmodum architectus, aut pictor, aut citharœdus tum etiam dicitur, cum nondum opus artis ſuæ ullum edidit, quia ſemel ac libitum erit,

eam exercere poterit. Quocirca Creatoris nomen, aut Domini bifariam ſumitur. Nam vel eum ſignificat, qui ut primum libuerit, creare poteſt, ac ſervum habere: qua ratione Deus utrumque fuit ex æterno; vel eum, qui re ipſa procreat, habetque ſervum: quo ſenſu æterna Dei hæc eſſe nomina negamus, eaque haberi dicimus, quoniam Deus de novo dependentiam ſiſtit, terminatque creaturarum: in quo nihil intime Deus recipit.

Nec idem præ ſe fert denominatio Creatoris, ac denominatio Patris; Quippe generatio, cujus comes eſt appellatio Patris, ex ipſa ſubſtantia aliquid exprimit: quod creatio non facit. Ideoque non poteſt de novo accedere denominatio Patris, niſi fiat aliqua in ſubſtantia mutatio.

Objicies ſecundo. Deus modo Solis ortum cognoſcit, modo illius occaſum: modo Petrum currere, modo eundem ſtare. Succeſſio igitur cognitionum in Deo habetur. Siquidem cognitio, cum ab objecto pendeat, ad illius mutationem & ipſa variatur. Ergo Deus mutatur.

Reſpondetur, unico obtutu Deum omnia cognoſcere. Quippe objectum primarium & motivum, a quo ſolo cognitio pendet, reſpectu divinæ cognitionis eſt ipſa Divina Eſſentia, quæ nuſquam variatur. Quamobrem mutatio non niſi in creaturis accidit.

Inſtabis. Cognitio vel ab ipſo objecto terminativo dependet. Enimvero ratio imaginis, quæ differentialis eſt, & propria cujuslibet cognitionis, ex objecto terminativo depromitur: quoniam iſtud per cognitionem exprimitur. Ergo nulla eſt allata reſponſio.

Reſpondetur, cognitionem nullatenus ab objecto terminativo pendere, quoniam cognitio eſt eſſentialiter imago ſolius objecti primarij, quod immediate, ac per ſe ipſum ab illa exprimitur. Unde licet cognitio objectum etiam ſecundarium ac terminativum repræſentet; quia tamen id præſtat in gratiam objecti primarii, iccirco ab hoc ſolo pendet; refertur enim ſolummodo ad illud, cujus eſt ſimilitudo de primario. Cum igitur divina cognitio eatenus creaturas repræſentet, quia Divinam exprimit Eſſentiam, in qua creaturæ virtualiter & eminenter continentur, etiam in eſſe intelligibili; Ideo non immutatur, etſi mutationem creaturæ ſubeant.

Objicies tertio. Divina Voluntas in actu ſecundo libera eſt: & quidem intrinſece, quoniam libere volentis denominatio eſt *immanens*. Quippiam igitur admitti oportet in Deo, vi cujus Deus talem ſuſcipiat denominationem. Cum vero hæc potuerit non eſſe, & in ordine ad rerum creationem ſit temporanea; jam exhiberi non poterit ab actuali volitione, qua Deus ſe ipſum diligit; alioquin iſta in æternitate Deum ipſum creaturas creantem denominaret: quoniam per modum formæ ſe habet, quæ ſemper ſuam præbet denominationem. Novus ergo actus concedi debet Deo; atque adeo mutatur Deus.

Reſpondetur hæc omnia, & ſimilia nullum nobis negotium faceſſere. Itaque dicimus, Deum ab illa actuali volitione denominari libere volentem; quare iſta denominatio intrinſeca eſt, ſive *immanens:* quamvis volitio illa, ut Deum denominet creaturas volentem, aut producentem, neceſſario connotet creaturarum mutationem, vel realem in tempore, vel objectivam in æternitate: ſine qua mutatione Deus intelligi non poteſt libere volens, aut producens creaturas; Ratione autem illius connotationis divina illa volitio extrinſecus referri noſtro intelligendi modo concipitur, & *virtualiter tranſiens* appellatur. Cum igitur illa creaturarum mutatio realis

ſit

ſit temporanea, hinc fit, actum illum non denominare Deum producentem, niſi in tempore; quoniam actus ille non ſe habet veluti forma, ſed eſt ratio agendi in genere cauſſæ efficientis. Divina autem libertas, ut diximus; non præ ſe fert indifferentiam ad actus oppoſitos, ſed ſolam indifferentiam ad oppoſita objecta, qua Deus poteſt creaturas velle, aut nolle: ſive ad eas ſeſe quodammodo diffundere, vel eas nullatenus reſpicere; ad quorum alterutrum Divina voluntas ſe ipſam determinat, quoniam eſt indifferens active.

Inſtabis. Iccirco creaturæ, conſtituuntur in ſtatu futuritionis, vel exiſtentiæ, quia Deus ita decernit, & vult. Ergo prius intelligitur, Deum eſſe libere volentem, quam intelligi poſſit creaturarum mutatio. Ergo non debet præintelligi mutatio illa, ut actus divinæ voluntatis Deum denominet creantem. Atque adeo nulla omnino eſt allata reſponſio; & actus ille deberet in æternitate Deum denominare creantem: vel nova mutatio Deo accidit.

Reſpondetur, argumentum iſtud, ſi vim haberet, probare etiam, poſſe a nobis cauſſam intelligi re ipſa producentem effecta ſua, quin ſimul effectum concipiamus: quod falſum eſſe, perſpicuum eſt. Igitur quamvis Divina Voluntas radix, & origo prima omnium contingentium, cauſſa ſit mutationis creaturarum, ſi in ea ſpectetur ipſius eſſe abſolutum; Attamen denominari relative non poteſt, niſi intellecta ſimul ipſarum creaturarum mutatione, quam actus divinæ voluntatis ſiſtit, ac terminat. Quemadmodum Cauſſa omnis per virtutem ſuam abſolutam producit effectum ſuum: nec tamen denominatur producens, niſi intelligatur ſimul effectus: ut referri cauſſa ad effectum poſſit, vel re ipſa, ut plerique dicunt: vel ope mentis noſtræ, ut nos in prima Logices parte declaravimus; quod certe in Deo dicendum eſt, cum nullatenus ille pendeat a creatis rebus.

Objicies quarto. Deus alternis vicibus modo diligit hominem juſtum, modo eundem peccantem odio habet. Ergo Decretum ſuum immutat. Tum creare in tempore convenit Deo. Ergo etiam poterit ille decretum condere in tempore. Tandem ſi Deus amaſſet poſſibilia ſolummodo in tempore, proculdubio mutaretur. Ergo cum amet quandoque homines quoſdam in tempore, ſubjacet profecto mutationi, ſaltem morali.

Reſpondetur, amorem illum, & odium Dei præ ſe ferre ſolam mutationem objecti, & multiplicem ejus ordinationem. Unde idem actus Divinæ Voluntatis, prout varia reſpicit objecta, odium dicitur, aut amor: quemadmodum eadem Solis lux infirmis oculis aſpera eſt, firmis autem lenis.

Nec eadem eſt ratio Creationis, & Decreti. Quippe fixa ſemper manet jam ab æterno voluntas creandi pro tempore; unde negligentiæ aut inconſtantiæ notam non ſubit Deus: quemadmodum eveniret, ſi quidpiam de novo decerneret, ut antea dicebamus. Idipſum valet de amore poſſibilium, cum iſta ex ſeſe nihil novi habere poſſint in tempore; unde præſtitit amare illa in æternitate, cum cæteris paribus melius ſit agere, quam non agere.

Colligite, Deum dici aliquando ſententiam ſuam mutare, ratione effectuum, quatenus iſti mutantur, & diverſa intelligitur terminatio divinæ voluntatis. Ipſa quoque decreta Dei in æternitate objectivam præ ſe ferunt in rebus creatis mutationem: quatenus futura coreferri intelliguntur ad exiſtentiam, vel abſolute, vel conditionate in tempore habendam,

Digitized by Google

ad quam præciſo decreto Dei nullatenus ordinantur: ita & poſſibilia poſitive intelliguntur a Divino decreto determinata ad non habendam exiſtentiam.

IMMENSITAS.

Altera Dei proprietas, quam exponendam ſuſcepimus, eſt Immenſitas; Affectio nempe Dei, quæ infinitam ſpatii, locique amplitudinem complectitur. Id enim omni humanæ inſitum eſt naturæ, ut qui Deum eſſe exiſtimant, ubique itidem eſſe arbitrentur. A quo naturali lumine mirum eſt, Platonem, & Ariſtotelem deſciviſſe, quorum primus Deum, ideaſque in ſupremo, immobilique cælo collocavit, ſecundus in ſummo cæli vertice manentem omnia moderari repoſuit. Nec fortaſſe deſunt vel hac ipſa ætate noſtra Philoſophi, qui in tantum abripiantur opinionis ſtuporem, ut claris ſuis, diſtinctiſque ideis cæco lumine obſequentes, Divinam Subſtantiam reipſa omnibus ineſſe mundi partibus inficientur: ne videlicet Deum dicant extenſum, atque adeo Corpus; cum omnis extenſio ex illorum opinione ſit Corpus; uti declarabimus in Phyſica Generali, diſputatione tertia, quæſtione prima. Proinde ſola efficientia, & cognitione ubique Deum eſſe arbitrantur: non ſubſtantia ſua. Quare nos hanc ipſam Dei Immenſitatem ſecundum Subſtantiam nitemur oſtendere, etiam ex fidei principiis, ut quoslibet Philoſophos contrarium opinantes refellamus.

Dicimus itaque ſecundo, Deum Subſtantia ſua Immenſum eſſe, & ubique diffuſum. Probatur primo. Divini Verbi clara & liquida auctoritas hanc Dei perfectionem prædicat. Nam apud Jeremiam Prophetam Dominus, cum ſe omnia videre, neque ſibi occultum eſſe quidquam & abſtruſum dixiſſet; cauſſam ejus mox aperit, quod omnia repleat: hoc eſt, ubique præſens adſit. *Si occultabitur* (inquit capite viceſimo-tertio, v. 24.) *vir in abſconditis; & ego non videbo eum, dicit Dominus. Numquid non cælum, & terram ego impleo? dicit Dominus.* Non igitur ſola efficientia, neque ſola cognitione, inſpectioneque univerſa Deus occupat, ſed *ſubſtantia eſt in omnibus*: ut inde colligit Anaſtaſius Sinaita, in oratione de incircumſcripta Dei Eſſentia. Hoc enim *replendi* vox ſignificat: quæ ad mentis, aut voluntatis actionem reſtringi non poteſt. In idem recidunt aliæ Scripturarum ſententiæ. Pſalmo enim centeſimo-trigeſimo octavo, v. 7. & 8. *Quo ibo a ſpiritu tuo, & quo a facie tua fugiam? Si aſcendero in cælum, tu illic es; ſi deſcendero in infernum, ades.* Et Salomon dicebat, libro tertio Regum, capite octavo, v. 27. *Cælum, & cæli cælorum te* (Deum) *capere non poſſunt.* Hinc Deus paſſim in cælo ſurſum, & in terra deorſum eſſe dicitur.

Conſentiunt in id Sancti Patres, quorum teſtimonia Petavius fuſe recenſet, tomo primo Theologicorum Dogmatum. Theodoretus, oratione decima de Providentia; Cyrillus Alexandrinus, libro ſecundo contra Julianum; Gregorius Nazianzenus, oratione triceſimo-quarta; Maximus Martyr, dialogo primo contra Macedonianos; Ioannes Chryſoſtomus, in pſalmum centeſimo-triceſimo-octavum; Ambroſius, libro primo, de Fide, capite ſexto-decimo; Gregorius Magnus, libro primo Moralium, capite ſecundo; Hilarius, libro ſecundo, de Trinitate; & omnium copioſiſſime Auguſtinus, qui de hoc argumento epiſtolam quinquageſimo-ſeptimam conſcripſit, nunc 187.

Pro-

Probatur ſecundo brevi hac ratione, aliis omiſſis, quibus paſſim SS. Patres utuntur. Deus is eſt, quo nec dari, nec cogitari quidem perfectius poteſt; Summus eſt, Infinitus eſt. Porro Immenſitas a nobis propoſita perfectio eſt ſimpliciter, nec ullam in ſuo conceptu imperfectionem præſe ſert. Deo igitur Immenſitas illa attribui debet. Quod ipſum natura duce Antiqui etiam Poetæ, ac Philoſophi agnoverunt: de quibus S. Cyrillus Alexandrinus, libro primo adverſus Julianum fuſe agit. Unde tritum illud Virgilii, Georgicon libro quarto.

Deum namque ire per omnes
Terraſque, tractuſque maris, cælumque profundum.

Quamobrem ſi quæ Scripturarum vel Patrum ſententiæ ſpecie tenus iis adverſari videntur: ſuppetit ex dictis fundamentum eaſdem expendendi: uti plenius exhibent Theologi. Ita ſane Cælum dicitur Sedes Dei, propter ſublimitatem, ac magnificentiam: & humano loquendi more propter effecta, quæ exhibet, Deus ambulare dicitur, aut deſcendere; A nobis itidem longe eſſe, quatenus excedit noſtram cognitionem Eſſentia Dei, cum tamen potentiam ejus in effectis ſuis liquido intueamur.

Craſſum inſuper oportet evitare Stoicorum errorem, qui, ut notat Plutarchus libro primo, capite ſeptimo, de Placitis Philoſophorum, Deum aſſerebant eſſe omne Ens, ſpiritumque, qui totum pervadit mundum; Unde & dicebant, Dei velut corpus eſſe Mundum, ejuſque membra elementa, parteſque cæteras Univerſi. E quorum numero dicebat Cato: *Iuppiter eſt quodcumque vides*. Contra errorem hunc diſputarunt Clemens Alexandrinus, & Lactantius.

Objicies. Si Deus ſubſtantia ſua eſt ubique, Divina ipſius Majeſtas vileſceret. Quare incongruum & indecens eſt, Deum in antro Scarabæi, aliiſque in obſcænis locis reperiri. Ita Eraſmus ratiocinatur. Secundo Deus eſſet ſubſtantia ſua extenſus. Ergo eſſet Corporeus.

Reſpondetur, inſulſam & ridendam eſſe illam Eraſmi ratiocinationem. Quemadmodum enim Sol non polluitur, nec coinquinatur, nec ſuam lucem amittit, ac pulchritudinem, etſi fœda, & abominanda loca colluſtret. Ita, & quidem a fortiori, dicendum eſt de Subſtantia Dei, qui omnia creavit, conſervat, & intuetur. Quod illuſtrari poteſt exemplo animæ rationalis lepram ex corpore non contrahentis.

Ad ſecundum reſpondet Auguſtinus in epiſtola, alias quinquageſimo-ſeptima, nunc centeſimo-octuageſimo-ſeptima, *Eſt ergo Deus* (inquit) *percuncta diffuſus ..... non tamen per ſpatia locorum, quaſi mole diffuſa, ita ut in dimidio mundi corpore ſit dimidius, & in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; ſed & in ſolo cælo totus, & in ſola terra totus, & nullo contentus loco, ſed in ſe ipſo ubique totus*. Divinæ igitur Subſtantiæ ſola congruit virtualis extenſio. At Corpori convenit extenſio formalis. Prima totum in toto, & totum in qualibet mundi parte Deum eſſe facit. Altera corpus reddit totum in toto, & ſecundum partem in parte loci ſui. Vide quæ diximus in priore Logices parte, ſectione prima, capite ſexto, ubi de Quantitate. Hæc attendant, opertet, Carteſiani, qui extenſionem univerſim acceptam, eſſentiam Corporis eſſe arbitrantur. E quorum numero erravit Antonius le Grand, dum parte ſecunda, articulo octavo ſcripſit, *Deum per hoc præciſe eſſe immenſum, quod res omnes creatæ, ab ipſo*

ſin-

Digitized by Google

ſingulis momentis procreentur; quamquam verbis ludat poſtea dicens, Deum eſſe ubique *per eſſentiam*, non *per potentiam*, *quia eſſentia*, & *potentia ſunt idem in Deo*. Nam parte quarta, articulo tertio, diſerte ait: *Quando autem dicitur Deus per totum mundum extendi*, *non de extenſione ſubſtantiæ intelligendum eſt*, *ſed de extenſione potentiæ*; *ut ſenſus ſit*, *Deum poſſe virtutem ſuam exercere modo in majorem*, *modo in minorem rei materialis partem*.

Ex his autem ea hic nobis ſuboritur Quæſtio; An in mundo ſit ſolum Deus, neque extra ejus ambitum exiſtat in illa infinita inanitate: quæ in Scholis imaginaria dicuntur ſpatia, quod revera nihil ſint, nec exiſtentia; ſed nos tanquam exiſtentia cogitatione depingimus. Qua de re Philoſophi inter ſe altercantur.

Porro litem hanc facile dirimimus aſſerentes, Deum quidem ſubſtantia ſua actu & realiter præſentem eſſe ſuperficiei convexæ cælorum: non tamen ſpatiis illis, quæ nec realia ſunt, nec re ipſa exiſtunt, ſed negationem corporis præ ſe ferunt: quæ utique in ſola convexa cælorum ſuperficie reſidere concipitur. Et ſane quemadmodum Deus poteſt quidem realiter præſens fieri rebus poſſibilibus, non tamen actu illis præſens eſt realiter: & quemadmodum divina æternitas futuris rebus actu non coexiſtit realiter; Ita Deus poteſt quidem realiter præſens fieri creaturis in illis ſpatiis imaginariis, per terminationem præſentiæ illarum, ſi hæ in illis actu a Deo producerentur; non tamen actu præſens eſt ſpatiis illis, quæ nihil ſunt: nec Divina Immenſitas actu præſens eſt, ac coexiſtens realiter ſpatiis imaginariis; quæ ex Auguſtino definiri poſſunt *Spatioſum Nihil*; hoc eſt, nihil in actu, ſpatium in potentia, quoniam Deus poteſt virtute ſua corpora in illis creare.

Hinc Auguſtinus, libro undecimo, de Civitate Dei, capite quinto, eos, qui in ſpatiis infinitis temporum, ante mundum cogitatione effictis, Deum aſſerebant ab opere ceſſare non potuiſſe; a ſimili urget ex ſpatiis extramundanis, in quibus ab opere ceſſat Deus. *Nam ſi infinita ſpatia temporis ante mundum cogitant*, *in quibus eis non videtur Deus ab opere ceſſare potuiſſe*; *ſimiliter cogitent extra mundum infinita ſpatia locorum*, *in quibus ſi quiſquam dicat*, *non potuiſſe vacare omnipotentem*, *non ne conſequens erit*, *ut innumerabiles mundos cum Epicuro ſomniare cogantur*? Poſtremo diſputationem hanc ita concludit: *Quod ſi dicunt*, *inanes eſſe hominum cogitationes*, *quibus infinita immaginantur loca*, *cum nullus locus ſit præter mundum*; *reſpondetur eis*, *iſto modo inaniter homines cogitare præterita tempora vacationis Dei*, *cum nullum tempus ſit ante mundum*.

Si quis autem curioſius inquirat: *Ubi Deus ante mundi procreationem eſſet*, & *habitaret*? Tertullianus adverſus Praxeam, capite quinto, ſic reſpondet: *Ante omnia Deus erat ſolus*; *ipſe ſibi*, & *mundus*, & *locus*, & *omnia*. Quæſtionem hanc etiam promovet S. Bernardus, libro quinto, de Conſideratione, capite ſexto, in quo inducit aliquem ex ſe quærentem: *Ubi erat Deus*, *antequam mundus fieret?* Et ſtatim ſubjicit: *Non eſt*, *quod quæras ultra*, *ubi erat*: *præter ipſum nihil erat*.

Colligite, Thomiſtas aſſeverare quidem Deum eſſe ubique ratione ſuæ operationis: ſed Divinam Subſtantiam vere ubique diffuſam agnoſcere, quamvis formalem rationem, qua illa ubique ſit, in ipſa conſtituant operatione: quod tamen eſt falſum; quippe alia perfectio eſt Dei Omnipotentia, per quam operatur: alia Immenſitas, per quam diffunditur: atque hoc ipſum intelligere poſſumus, etiam ab illo abſtrahentes; unde Deus

na-

naturaliter ſit præſens creaturis, quas tamen libere efficit, ac conſervat: Quare operatio Dei nec eſt ratio, ut ajunt, fundamentalis, ut Deus ſit ubique. Sed ex Dei operatione, velut a concomitantibus, & connexis, concluditur Divinæ Subſtantiæ Immenſitas: ex quo nimirum Deus in omni perfectionum genere debet eſſe infinitus: & ex quo præſentem eſſe Deum re ipſa creaturis, ſive terminum eſſe præſentiæ illarum, neceſſario præſupponit Dei operationem creaturas producentem. Quo ſenſu Patres loquuti ſunt.

INFINITAS, BONITAS, PERFECTIO.

Tertio loco de Infinitate Dei agendum eſt. In qua confitenda conſentiunt omnes, qui Dei notionem habent. Et ſane cum Deus a ſe ipſo ſit, nulla ex parte limitatur, ut in precedenti diximus quæſtione. Hinc valet ille effectus plures in infinitum exhibere: quorum ſinguli cum ſpecie diſcriminentur, majorem utique, & majorem connotant in ſua cauſſa virtutem ac perfectionem.

Sed hic nobis dicendum occurrit de Infinita Dei Bonitate, quæ omnium Dei proprietatum & ad profeſſionem notiſſima eſt, & ad contemplandum jucundiſſima. Eam vero in præſentiarum uſurpamus propria Bonitatis notione, juxta quam non moraliter ſpectatur, ſed phyſice. Porro hujus Bonitatis naturam, per ſe, & univerſe conſideratam per convenientiam appetibilem conſtitui docuimus hic in prima parte, diſputatione prima, quæſtione prima. Etenim ſi diligenter ea ſpectes, quæ inſunt in boni appellatione, communique ſenſu, ac notione, quam de eo docti, indoctique omnes capiunt, nihil aliud invenies, cur quidque bonum dicatur, quam quod aptum ſit, & conveniat, & ex hoc ipſo ſit expetibile. *Bonum itaque Deum* (verbis utar Syneſii, oratione de regno) *prædicant omnes ubivis terrarum populi, tam ſapientes, quam imperiti; idque univerſi mutuo conſenſu, atque una voce profitentur: licet quod ad alia pertinet, variis de Deo ſententiis diſcrepent, & incorruptam ejus, atque individuam naturam opinionum diverſitate partiantur*, Quocirca id argumentatione probare non attinet.

Attamen cum Deus ſimpliciter bonus ſit, & ſummus merito habeatur; nunc eſſe aliquod Summum Bonum eo genere argumenti demonſtrandum eſt, quod Ethicorum initio Ariſtoteles affert, ei ſimillimum, quo ſummum eſſe rerum omnium efficiens principium, jam in prima quæſtione probavimus. Ut enim principem aliquam cauſſam, & ultimam eſſe rerum omnium, inde concludimus, quod in una aliqua mens noſtra conſiſtere debet, dum illarum cauſſas efficientes inquirit, ne, ſi nulla prima ſit, in infinitum progrediamur: quod omnino repugnat. Sic in ejus cauſſæ, quam Finalem vocant, genere, eſſe ultimum aliquid oportet, in quo ſiſtat animus noſter; quod ſit communis omnium finis, ac generale quoddam bonum, in quod fines omnes, bonaque omnia particularia refundantur, quorum appetitione unumquodque ad agendum excitatur, & allicitur.

Cum autem Perfectum illud communiter habeatur, cui nihil deeſt; Deus abſolute ac ſimpliciter Perfectus eſt omnium conſenſu ac judicio; quoniam omnia continet, ſic ut ne cogitari quidem aliquid poſſit ullo in genere boni, quo Deus careat.

PUL-

PULCHRITUDO.

Conjuncta huic eſt Pulchritudo, quæ non aliud videtur eſſe, quam convenientia quædam rei cum illa perfecta ſpecie, & exemplari, ad quod exigi natura ſua poſtulat. Atque ut de corporum pulchritudine taceamus, cujus varium, & inconſtans hominum eſt judicium, ac de vera pulchritudine diſſeramus; hæc in animo potius, quam in corpore cernitur, atque in virtute ſita eſt omni, & in ea maxime, quæ in proportione, & quadam aptatione conſiſtit; quæ eſt Iuſtitia. Conſtantior autem eſt, & ab opinionum varietate ſolutior de virtute, ac vera pulchritudine animorum exiſtimatio. Nam eadem fere hominum omnium eſt de honeſtate ſententia: ac nemo non ea, quæ juſte, fortiter, temperate, ac recte denique facta ſunt, pulchra, & laude eſſe digna judicat.

Quocirca poteſt ex hoc ipſo colligi, quæ ſit proprie dicta, & quanta Dei Pulchritudo. Ea vero duplici modo perſpicitur: vel in ſe ipſa, vel in effectis, & operibus. Priori modo ex antea pronunciatis ſcire licet, abſolutam, & immenſam eſſe Divinam Pulchritudinem; quod in eam perfectiſſime quadrat illius definitio. Eſt enim Deus primaria rerum omnium idea, & exemplar. Itaque cum a ſe ipſo abhorrere nequeat, eſt exemplari perfectiſſimo accurate conſentaneus. Et quia bonitas eſt, & jucunditas ipſa, quæ appetitionem, ac cognitionem explet omnem, univerſam vim ac rationem infinitæ pulchritudinis exhaurit. Rurſus excellentia Divinæ Pulchritudinis in eo cernitur, quod ipſe ſemper eſt, & eodem modo, ac ſine ulla varietate pulchrum, & quod ipſum pulchritudinis fontem in ſe excellenter complectitur.

Jam ex operibus, effectiſque Pulchritudo eadem Dei monſtratur. Quippe (ut cum Auguſtino loquamur, libro undecimo de Civitate, capite quarto) *Mundus ipſe ordinatiſſima ſua mutabilitate, & mobilitate, & viſibilium omnium pulcherrima ſpecie, quodammodo tacitus, & factum ſe eſſe, & nonniſi a Deo ineffabiliter, atque inviſibiliter magno, & ineffabiliter, atque inviſibiliter pulchro, fieri ſe potuiſſe proclamat.*

Atque ea demum eſt cauſſa, propter quam admirabilem quandam pulchritudinem ſingulis a ſe conditis rebus adſperſit Deus. Cum enim inter omnes rerum affectiones, præcipua vis ſit pulchritudinis ad delectandum, alliciendumque hominem, ut in primis pulchritudine deliniatur, ac velut evocetur; Fuit hoc exquiſitæ cujuſdam, ſingulariſque providentiæ, captare hac illecebra pulchritudinis appetentiſſimum genus. Quo fit, *ut ipſis veſtigiis* (quemadmodum ſcribit Iſidorus; libro primo, de Summo Bono, capite quarto) *revertatur homo ad Deum, quibus adverſus eſt: ut quia per amorem pulchritudinis creaturæ, a Creatoris forma ſe abſtulit; rurſum per creaturæ decorem, ad Creatoris revertatur, pulchritudinem.*

INEFFABILITAS, INVISIBILITAS.

De Ineffabilitate, quæ altera dicitur Dei affectio, differentes hoc loco, brevibus rem complecti præſtat. Porro ineffabile idem eſt atque non cognoſcibile: ex quo illud etiam nominibus appellari nequit. Quocirca cum ex hucuſque diſputatis non omnino lateat nos Deus, iccirco nec eſt omni modo ineffabilis. Quamobrem & plura nomina aptari Deo poſſunt, quibus tum

tum ipſa Dei eſſentia, tum ipſius attributa exprimuntur: non quidem clare ac diſtincte, aut ſub propria divinæ eſſentiæ ratione, ſed imperfecto quodam modo, atque per ordinem ad extrinſeca connotata: quo pacto ſubſtantiam ipſam materialem, & creatarum rerum eſſentias pro ſtatu iſto attingimus. Hoc modo conciliantur inter ſe, qui diſſidere nonnihil videntur, Antiqui. Siquidem nomina etiam appellativa Dei, naturam ejus, & ſubſtantiam repræſentant, non tamen clare & diſtincte. Unde & in Sacris Literis Deus ineffabilis dicitur.

Horum autem nominum ex communi uſu primum illud occurrit, *Deus*. Porro *Deus*, ut ait Gregorius Nyſſenus in epiſtola ad Abladium, *operantem indicat: Divinitas vero operationem*. Et hoc quidem ſi Etymologia ſpectetur nominis, quæ incertiſſima eſt, & ex qua non ſemper licet poteſtatem vocis intelligere; quia ſæpe uſus ab Etymologia abit: nec de Etymologia cogitamus, cum vocibus utimur. Ut igitur, quid voce ſignificetur, intelligamus; videndum eſt, quid cogitent ii, qui ea voce utuntur. Quocirca optime Theodorus Abucara in opuſculo viceſimo ſeptimo: *Nomen*, inquit, *Dei a quadam operatione dictum eſt; non tamen operationem ſignificat: ſed naturam operantem ... Natura igitur eſt Deus: & nomen, Deus, naturæ ſignificandæ vim habet. Nam ut vox homo, ab quadam operatione derivata, non tamen operationem ſignificat, ſed naturam, & ſubſtantiam: Item ANIMA, & ANGELUS, atque omnia fere nomina ſubſtantiarum, ab operatione, vel affectione dicuntur: non tamen operationem, vel affectionem ſignificant; Sic in Dei vocabulo intellige: nec aberra, conſectando notationes nominum, & leges Grammaticæ, neglecta regula veritatis. qua multi profitentur uti ſe, non tamen utuntur*. Cujus ratio ex eo petitur, quod cum nominum ſignificatio ex hominum pendeat inſtituto, ac voluntate; illud ab eis ſignificari dicendum eſt, ad quod repræſentandum ſunt inſtituta: quo pacto nomen, *Deus*, divinam exponit naturam. Hinc, ut notat Auguſtinus, libro primo, de Doctrina Chriſtiana, capite ſexto, *latinæ linguæ ſcios, cum aures eorum ſonus iſte, DEUS, tetigit, movet ad cogitandam excellentiſſimam quamdam, immortalemque naturam*.

Sunt & alia Dei propria nomina, præſertim apud Hebræos: de quibus diſſerunt Theologi, præſertim Petavius tomo primo, libro octavo, de Deo, Deique proprietatibus.

Eſt etiam Deus Inviſibilis creaturis naturali virtute contendentibus, ſi de eo genere viſionis loquamur, quæ dicitur Intuitiva: qua nempe objectum, ut eſt in ſe ſe, repræſentatur. Quippe licet Deus ſit rebus omnibus præſens ſecundum ſuam eſſentiam, *entitative*, ut dicunt; non tamen *objective*, ſive in ratione cognoſcibilis. Eſt enim objectum liberum, & ſupernaturale: liberum, quia pro nutu ſuo conſpicuum ſe præbet: ſupernaturale, quia nulli debet præſentiam ſuam, ſed perfectione ſua excedit vires cujuslibet creatæ potentiæ.

ÆTERNITAS.

Æternitas inter alias Dei perfectiones effulget. Porro *Æternum proprie dicitur illud, quod neque initium, ut eſſet, habuit: neque ceſſare unquam poteſt eſſe*: ut loquitur Origenes, libro primo Periarchon, capite ſecundo. Quocirca tres Æternitatis Divinæ conditiones declarare oportet: quarum prima ea eſt, ut initio careat, & fine, immo vero nec deſinere unquam

 poſ-

poſſit; ſecunda, ut tota ſimul ſit ſine omni temporis differentia, ſeu ſucceſſione: quamobrem & indiviſibilis eſt formaliter, quamvis virtualiter diviſibilis dicatur, quoniam res omnes ſucceſſive exiſtentes eidem coexiſtere intelligantur; tertia eſt, ut ſit omnino independens. Tres has Divinæ Æternitatis dotes egregie complectitur Boetius, libro quinto, de Conſolatione Philoſophiæ, Proſa ſexta, in definitione, quam tradit, Æternitatis, quamque omnium conſenſu probatam novimus. Ait enim: *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.*

Porro Æternitatem neceſſario cum Divinitate conjunctam eſſe, vix argumentatione probare attinet. Res eſt enim neque dubia, neque ad notitiam, aſſenſumque difficilis: & a nobis iiſdem ante rationibus confecta, quibus Deum in rebus eſſe aliquem oſtendimus. Non pigebit tamen unum, alterumve hic argumentum reddere, quo ſine ullo initio, perpetuo Deum extitiſſe monſtretur. Horum primum ex communi, quam a natura omnes habemus, intelligentia Dei mutuabimur. Etenim Deus, ut omnes conſentiunt, eſt Summum Magnum. Igitur æternus eſt. Neque enim Deus Summum Magnum eſſet, niſi ab æterno extitiſſet.

Alterum momentum ſic ſe habet. Si Deus non eſt æternus, ſed aliquando non fuit; initium non habuit a ſe ipſo. Igitur ab alio originem cæpit. Idque in infinitum uſque procedet; niſi in aliquo ſiſtat noſtra cogitatio, quod ex omni æternitate ſic fuerit,, ut a nullo initium acceperit. Hoc autem Deus eſt. Præterea ſi Deus ex æterno non fuit; vel aliud quiddam ante hunc exiſtit, vel nihil? Si aliquid aliud fuit, hoc erit Deo melius, ac præſtantius: quod cum Dei communi notione pugnat. Si nihil omnino fuit, ne futurum quidem tunc aliquid fuit; nulla enim cauſſa fuiſſet a qua poſſent cætera prodire: quod falſum eſt.

Tertium argumentum. Quod a ſe vivit, ex æterno, & in æternum vivit; ſe ipſum enim deferere non poteſt. Igitur quoniam a ſe eſt Deus, nunquam non eſſe potuit. Hoc ipſum vero communis ipſius naturæ ſenſus, per omnium ora mortalium, impura licet, ac profana, perſonat. Nam *Deum æternum eſſe cunctorum ratione degentium commune judicium eſt*: ut notat laudatus Boetius.

Ipſa autem Æternitas longe excedit mentis noſtræ anguſtias. Unde merito exclamabat Auguſtinus, libro undecimo Confeſſionum, capite undecimo *Quis tenebit cor hominis, & figet illud, ut paululum ſtet, & paululum rapiat ſplendorem ſemper ſtantis Æternitatis, & videat eſſe incomparabilem, & videat, longum tempus, niſi ex multis prætereuntibus motibus, qui ſimul extendi non poſſunt, longum non fieri; non autem præterire quidquam in æterno, ſed totum eſſe præſens?*

OMNISCIENTIA.

Scientiam, ac ſui rerumque creatarum notitiam nemo, niſi extreme amens, denegandam eſſe Deo ſentiet. Facilius eſt enim, ut Divinitatem funditus omnem negare aliquis audeat, quam ut eam intelligentem, ac ſcientem non eſſe ſuſpicetur. Nam Deum & ſe, & omnia, quæ ſunt, futurave ſunt, aut fuerunt, tum quæ eſſe poſſunt cognoſcere nemo dubitat, qui quid Deus ſit, eique voci quæ ſubjecta notio ſit, utcumque perceptum habet. Nihilominus plerique Veteres arbitrati ſunt Deum ea minime præcognoſcere futura, quæ ab humano libero pendent arbitrio; hujus enim everſio-

ſionem ab illa pertimeſcebant. E quorum numero habetur Cicero, qui, ut ſcribit Auguſtinus, libro quinto de Civitate Dei, capite nono, *ut homines faceret liberos, fecit ſacrilegos*.

Arbitramur autem Deum tum ſe ipſum perfectiſſime noſſe, tum alia omnia extra ſe, poſſibilia nimirum, actu exiſtentia, quantumvis viliſſima, & abjectiſſima, & mala: futura quoque abſoluta, nec non futura conditionata, quæ ſcilicet re ipſa nunquam erunt, quoniam conditio, a qua pendent, nunquam erit: qua tamen exiſtente, & ipſa in eſſe ponerentur. Et hæc quidem omnia ſola ratione duce in præſentiarum nitemur oſtendere.

Ac ſui primum intelligentia Deum eſſe præditum, pulcherrima, eademque neceſſaria collectione concludunt Platonici: quorum interpres eſt Alcinous. Is ſic loquitur capite decimo, de Doctrina Platonis: *Quoniam autem prima Mens præſtantiſſima eſt, neceſſe eſt, præſtantiſſimum ei intelligibile propoſitum eſſe. Nihil autem ſe ipſa præſtantius habet. Quare ſemetipſam ſemper intelliget*. Adeo equidem ut Deus ſe ipſum infinita ſua cognitione comprehendat.

Aliorum vero omnium ineſſe Deo ſcientiam inde probatur. Cum enim Deus ſit prima omnium efficiens cauſſa, quæ ſecundum mentem, & intelligentiam agit; alioqui ab alio determinaretur ad finem, quem non cognoſceret: quod primi efficientis rationem amovet; Cumque ex voluntate, ac libertate producat Deus univerſa, quæ extra ſe profundit: nihil autem libere voluntas efficiat, niſi intelligentia prius cognitum; Iccirco ut quis fateatur Deum noſſe omnia, quæcumque molitur, *ſufficere debet*, (ut cum Auguſtino loquamur, libro quinto, de Geneſi ad literam, capite quintodecimo) *ut quiſque noverit, quod Deus hæc omnia fecerit. Non opinor, eum eſſe tam excordem, ut Deum quæ non noverat, feciſſe arbitretur*, Quapropter cum nihil eſſe pariter poſſit, niſi a Deo; nihil eſt omnino, quod non ille cognoſcat: etiamſi ſolummodo poſſibile ſit, & nunquam re ipſa futurum.

Altera ad id probandum ratio ex divinæ cognitionis infinita perfectione ducitur. Nam cum ſit infinita illius ſcientia, nihil eſt quod illam effugiat. Si quid enim eſſet ejuſmodi, jam hoc ipſo terminus ei conſtitueretur aliquis: quippe hoc excepto, reliqua ſcire diceretur. Quemadmodum igitur Omnipotens Deus non eſſet, ſi res eſſet aliqua, quam facere non poſſet; ita minime Deus omniſcius haberetur, ſi vel una rerum particula ei eſſet ignota. Hæc enim inter ſe connexa, & conjuncta ſunt in Deo, ac pari modulo procedunt; Sapientia, & Potentia: ut utraque infinita ſit, ac nihil excludat eorum, quæ ad ambas utcumque pertinent.

In id recidit aliud hoc argumentum. Deus eſt ens ſumme perfectum, quo melius excogitari nihil poteſt, & quod omnem omnino perfectionem includit. Porro rerum omnium notitia certa, & determinata, præſertim futurorum, maxima perfectio eſt. Omnia igitur Deus cognoſcit. Ex quibus conſequens eſt, Propoſitiones de futuro contingenti eſſe determinate veras, vel falſas.

Objicies primo. Deus omnia videt in ſe ipſo, ut jam antea dicebamus. Ergo ſi videret mala, utique illa in ſe ipſo videret. At quid hoc abſurdius eſt, aſſerere Deum, in quo omnia bona ſunt, mala in ſe perſpicere?

Reſpondetur: diſtinguo antecedens: omnia, quæ videntur directe, con-

cedo: quæ videntur indirecte, nego antecedens, & conſequentiam. Itaque mala non cognoſcuntur directe, & in propria idea, ſed indirecte, & ex contrarietate, quam mala habent cum natura bonorum; quippe quod nulla eſt malorum natura, proindeque nec ideam propriam habent. Ita lux ex ſe ipſa tenebrarum notitiam complectitur, tenebræ vero ex luce cognoſcuntur; & univerſim negationes omnes ex oppoſitis formis percipiuntur. Deus ergo non cognoſcit in ſe ipſo mala, quaſi bonum aliquid non ſit in illo; ſed in ſe ipſo bona omnia intuetur, atque in bonis, quæ naturam habent, & in ipſo ſunt, indirecte etiam attingit mala, quæ ſunt privationes bonorum.

Inſtabis. Potentia mali nec directe, nec indirecte pertinet ad Omnipotentiam Dei. Ergo ſcientia mali nec directe, nec indirecte attinet ad Omniſcientiam Dei.

Reſpondetur, patere latum diſcrimen. Quippe malum non habet cauſſam efficientem, ſed tantummodo deficientem, cum non ſit effectus, ſed defectus; Quare cauſſa mali deflectit a rectitudine; quod omnino repugnat Deo. At cognitio mali non præ ſe fert approbationem mali, non importat deflexionem a rectitudine, nec deficientiam; & ideo debet concedi Deo.

Objicies ſecundo. Deus non debet neceſſario amare efficaciter creaturas poſſibiles. Igitur, nec debet neceſſario eas cognoſcere comprehenſive, Conſequentia hinc apparet. Quippe efficax rerum poſſibilium amor eſt ex genere ſuo perfectior cognitione illarum.

Reſpondetur: nego paritatem. Sane diſcrimen inter amare, & cognoſcere, quam late pateat, is tantummodo non videt, cui mentis oculi ſunt offuſi caligine. Neceſſitas enim cognoſcendi omnia ſplendorem confert virtuti cognoſcenti, quæ ſuapte natura eſt determinata ad omnia cognoſcenda. Neceſſitas vero amandi imperfectam redderet virtutem liberam, quoniam libertas agenti ex illa imperium affert, ac maieſtatem.

Objicies tertio. Si Deus cognoſceret omnia poſſibilia, vel cognoſceret illa disjunctim, & clare: aut ea intueretur collectim ſolum, & confuſe? Primum eſt impoſſibile. Etenim numerus poſſibilium finiretur, & determinaretur: nec maneret aliquid ſemper accipiendum; quod eſt contra poſſibilium naturam. Secundum eſt Deo indignum. Ergo dicendum eſt potius, Deum non cognoſcere omnia poſſibilia.

Reſpondetur, Deum cognoſcere objecta, ut illa ſunt in ſeſe, ut petunt cognoſci. Quare cum poſſibilia ſint omnino indeterminata, & ſemper aliud & aliud accipiendum eſſe præ ſe ferant; iccirco petunt cognoſci collectim, ac confuſe. Hinc divina infinita cognitio, clara, & diſtincta eſt in ſeſe, ex parte actus, & ratione objecti primarii, quod eſt Divina Eſſentia; Confuſa tamen eſt, ac indiſtincta ex parte objectorum poſſibilium, quæ non niſi hoc modo poſſunt cognoſci, uti ſunt in ſeſe.

Objicies quarto. Si Deus certo cognoſceret futura abſoluta libera, profecto non ſubſiſtit creata libertas, & illorum effectuum contingentia. Hoc dicendum non eſt. Ergo vel nulla hujuſcemodi futurorum præſcientia Deo eſt attribuenda, vel conjecturalis tantum, & probabilis. Sequela majoris probatur. Futura illa neceſſario evenirent, & jam eſſent determinata. Ergo &c. Hoc argumentum ita exponebat Cicero, in libro ſecundo de Divinatione: *Mihi ne in Deum quidem cadere videtur; ut ſciat, quid caſu, & fortuito futurum ſit. Si enim ſcit, certe illud eveniet; ſin certe eveniet, nulla fortuna eſt. Eſt autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla præſenſio eſt.*

Reſ-

Reſpondetur, duplicem diſtingui neceſſitatem: antecedentem unam, & abſolutam: alteram conſequentem, & conditionatam. Prior illa antecedit voluntatem noſtram, oritur a cauſſa nobis nequaquam libera, facit rem; & ideo cum veluti Domina imperans liberum arbitrium antevertat, illud etiam ab ſuæ indifferentiæ regno exturbat. Poſterior comitatur voluntatem noſtram, oritur a cauſſa nobis libera, fit ab ipſa re; quare cum ut comes liberum arbitrium ſequatur, ejus dominio ſubjicitur. Ita ſane qui pro nutu ſuo libere igni accedit, dicitur etiam pro libito calefieri: qui vero cogitur igni accedere, omnino neceſſario abſolute calefit.

Hinc vero duplex itidem determinatio a Philoſophis conſtituitur. Unam ſiquidem appellant *de ineſſe*, quæ rem futuram eſſe præ ſe fert, nec tamen potentiam amovet ad oppoſitum. Alteram nominant *de poſſibili*, quæ rem ita futuram eſſe notat, ut excludat potentiam ad oppoſitum.

Quare hinc ſolvitur argumentum, negando majorem; ad cujus probationem dicimus, verum eſſe antecedens, ſi loquamur de neceſſitate conditionata, deque determinatione *de ineſſe*: non tamen ſi loquamur de neceſſitate abſoluta, deque determinatione *de poſſibili*. Itaque ſi Deus, exempli cauſſa, cognovit, me craſtina die diſputaturum, mea diſputatio eveniet neceſſario neceſſitate conditionata; & determinata eſt determinatione *de ineſſe*. Quippe non excluditur potentia ad oppoſitum, & præſcientia Dei comitatur liberam meæ voluntatis determinationem; adeo ut ſi ego diſputare nollem, Deus me non diſputaturum cognoviſſet. Hinc Auguſtinus in libro tertio, de libero arbitrio, capite quarto, ubi de hoc ipſo argumento diſputat contra Evodium, dicebat illi: *Sicut tu memoria tua non cogis facta eſſe quæ præterierunt: ſic Deus præſcientia ſua non cogit facienda, quæ futura ſunt*. Nec probabiles decet affingere Deo conjecturas. *Quæ eſſet* enim (ut cum Boetio loquamur, libro quinto de Conſolatione Philoſophię, proſa tertia) *hæc præſcientia, quæ nihil certum, nihil ſtabile comprehendit? Aut quid hoc referret vaticinio illo ridiculo Tireſiæ?* (apud Horatium, ſatira quinta, libro ſecundo) *O laertiade, quidquid dicam, aut erit, aut non. Futurorum* itaque *cognitio* (verbis utimur Plotini Æneadum libro quarto, capite duodecimo) *ſi Deo adeſſe conceditur, non talis eſt, cujuſmodi ineſt vatibus; ſed qualis eſt in iis, qui faciunt, & certo fore credunt. Id vero eſt omnia in poteſtate habentibus: quibus nihil dubium eſt, aut obſcurum. Eadem igitur & de futuris ſapientia eſt, qualis eſt & de præteritis ſecundum ſtabilitatem.*

Inſtabis primo. Futura evenirent ex neceſſitate antecedenti, & abſoluta. Ergo nulla reſponſio. Minor ſubſumpta probatur. Quæ ex ſuppoſitione antecedenti eveniunt, neceſſitate abſoluta fiunt. Atqui futura evenirent ex ſuppoſitione divinæ præſcientiæ, quæ a nobis fruſtrari, aut eludi non poteſt. Ergo fierent neceſſitate abſoluta,

Reſpondetur. Nego minorem ſubſumptam; ad cujus probationem reſponſio patet ex dictis. Etenim præſcientia Dei antecedit quidem duratione operationes noſtras, quia illa eſt æterna, hæ ſunt temporales; non tamen cauſſalitate; Nam comitatur determinationem noſtram, ut antea dicebamus. Fruſtrari certe, ac eludi non poteſt a nobis præſcientia Dei, quia *præſcientia*, ut addit Boetius proſa quarta; *tametſi futuris eveniendi neceſſitas non eſt: ſignum tamen eſt, neceſſario ea eſſe ventura.*

Inſtabis ſecundo. Præſcientia Dei omnem nobis adimit indifferentiam, ſive potentiam ad oppoſitum. Ergo antecedit cauſſalitate noſtras operationes. Minor ſubſumpta probatur. Præſcientia Dei eſt omnino infallibilis.

At-

Atqui ſi Deus præſciret, me cras diſputaturum: & ego poſſem non diſputare; poſſet falli Dei præſcientia. Ergo iſta meam tollit indifferentiam. Minor probatur. Si ego cras non diſputarem, falleretur actu præſcientia Dei. Ergo ſi ego poſſem non diſputare, poſſet falli præſcientia Dei. Conſequentia inde oſtenditur. Sicuti ſe habet actus ad actum, ita potentia ad potentiam. Atqui actualis non diſputatio præ ſe ferret actualem errorem in Dei præſcientia. Ergo poſſibilis non diſputatio poſſibilem in illa concludit errorem.

Reſpondetur. Nego minorem ſubſumptam. Ad probationem, nego minorem. Ad hujus probationem, nego conſequentiam: in cujus probatione majorem diſtinguo: ſi cætera ſint paria, concedo: ſi cætera paria non ſint, nego majorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam, & paritatem. Ad errorem actualem præſcientiæ duo debent ſimul haberi, nempe præſcientia diſputationis, & negatio diſputationis: ſive præſcientia cum ſuo oppoſito. Etenim falli eſt opinari rem eſſe, quando non eſt: vel non eſſe, quando eſt. Quare ad poſſibilem præſcientiæ errorem, deberent poſſe componi ſimul præſcientia diſputationis cum ſuo oppoſito, ſive cum negatione diſputationis. Porro ſi Deus prævidit me diſputaturum cras, & ego re ipſa non diſputarem; præſcientia, & oppoſitum illius ſimul haberentur: atque adeo erraret ſcientia. At ſi Deus prævidit me diſputaturum, & ego poſſum non diſputare; ſimul componuntur præſcientia diſputationis, & potentia non diſputandi; proindeque non componitur præſcientia cum ſuo oppoſito, quia illa appellat actum, non potentiam. Quod ſi potentiam hanc vellem executioni mandare, & re ipſa non diſputare; Deus quoque prævidiſſet me non eſſe diſputaturum.

Inſtabis tertio. Si præſuppoſita illa præſcientia Dei, ego poſſum non diſputare, iſta potentia executionem habere poſſet ſuam, etiam in illa ſuppoſitione. Ergo re ipſa componi poſſet ſimul præſcientia cum ſuo oppoſito.

Reſpondetur, me poſſe non diſputare, & potentiam hanc executioni mandare, non in ſenſu compoſito præſcientiæ, ſed in ſenſu diviſo; hoc eſt, non præſuppoſita præſcientia Dei; hac enim ſemel conceſſa, certo, ac determinate ſum diſputaturus. Nihilominus ipſe ſenſus compoſitus divinæ præſcientiæ eſt in mea poteſtate; quia ſi nollem diſputare, Deus non prævidiſſet me diſputaturum, ſed non diſputaturum.

Inſtabis quarto. Ergo Scientia Dei a creaturis penderet. Quippe pro nutu creaturarum eſſet, vel non eſſet; eaſque præſupponeret.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Quippe creaturæ non ſunt objectum motivum divinæ ſcientiæ; nec virtute propria intelliguntur. Eſt enim ſola divina eſſentia objectum motivum divini intellectus, quæ propter ſummam ſuam veritatem, ſeu intelligibilitatem, omnia repræſentat divino intellectui, per ſe ipſam præſtans in ordine intelligibilium illud omne, quod valent alia intelligibilia. Hoc itaque ſolum ſenſu rite dicere poſſumus, Divinam Scientiam præſupponere res creatas; quatenus cognitio non facit ſibi objectum, ſed objectum ſolummodo contemplatur.

Colligite, futura omnia libera naturalis ordinis a Deo cognoſci equidem in ſua eſſentia: ſed uti determinata per Decretum Concomitans, quatenus Divina Voluntas per ſeſe ab æterno futura omnia ſic determinat, ut coincidat in eandem determinationem, quam faciet in tempore creatura, quoniam creata voluntas in Divina Voluntate virtualiter continetur. De quo, ta-

tamen diſputationem Theologis relinquimus; in præſentiarum illud ſupponentes, quod Scotiſtæ defendunt. Ita & Decretum futurorum conditionatorum eſt abſolutum ex parte actus divinæ voluntatis, quia hęc jam eſt determinata, non determinanda; eſt conditionatum vero ex parte objecti, quia objectum eſt determinatum ad exiſtentiam habendam: non quidem abſolute; ſed conditione adimpleta.

Concludat Philo in libro de Immutabilitate Dei. *Deo tanquam in puro lumine, manifeſta ſunt omnia. Nam & ad intima uſque animæ penetrans, quæ minime adſpectabilia ſunt cæteris, natura ſua perſpicue videt: ac prudentia, & providentia utens, propriis virtutibus, nihil evagari liberius, & comprehenſionem ſuam effugere patitur. Quando quidem ne futurorum quidem obſcuritas ad illum pertinet.*

OMNIPOTENTIA

Natura omnis ratione prædita duplici ad agendum facultate nititur; quarum altera Intellectus, altera Voluntas appellatur. De priore nuper loquebamur. Nunc de Voluntate Dei dicendum. Quam Deo ineſſe nemo diffiteri poteſt. Si enim voluntate careret Deus, tum perfectione privatus eſſet ſimpliciter ſimplici: cujuſmodi voluntas eſt; tum non ageret propter finem, quod agendi ſapit imperfectionem.

Illud vero hic nobis breviter probandum eſt, Deum videlicet reſpectu creaturarum producendarum libertate gaudere. Neque enim defuere qui liberum arbitrium Deo ſuſtulerint; inter quos recenſentur quidam etiam magni nominis Philoſophi, ut Ariſtoteles: quorum quanto rerum notitia fuit uberior, tanto hac in re capitalior inſcitia fuit; maxime cum eam Deo adimerent perfectionem, quam creaturis ineſſe arbitrabantur. Quapropter ex ipſa eorum doctrina ſunt refellendi. Etenim cum nihil ſine Deo effici poſſit, nihil etiam libere contingeret, niſi Deo libere operante. Tum eandem Dei libertatem aliæ divinæ perfectiones commendant, cum ratio perfectionis ſimpliciter ſimplicis, quam ipſa libertatis notio complectitur. Semotis igitur creati arbitrii imperfectionibus, cujuſmodi ſunt deliberatio proprie dicta, quæ cum inſcitia, & ignotæ rei inquiſitione conjuncta eſt: indifferentia, ſive ſuſpenſio actus, quæ cognitionis defectum, animique inconſtantiam connotat: ac poteſtas peccandi, quæ deficientiam, & mutabilitatem præ ſe fert; Summa Deus Libertate agendi reſpectu ad res creatas gaudet, tum contrarietatis, quia velle poteſt oppoſita, cum contradictionis, qua ita objectum aliquod vult, ut illud nolle poſſit.

Ipſa porro Divina Voluntas eſt Omnipotens: ſive pleniſſima eſt, ſumma, & infinita virtus ad quodcumque non repugnat producendum. Et hęc quidem Omnipotentia cæteris aliis Dei perfectionibus dat ſplendorem, & mentibus noſtris ingenerat admirationem. Relucet enim Eſſentia in virtute, & naturæ ſublimitas in poteſtate clareſcit.

Hanc porro Dei virtutem a priori oſtendunt tum ipſa Dei notio, cum cætera, quæ hucuſque de illo exhibuimus. A poſteriori autem Divinæ Omnipotentiæ quædam ut effecta, ſic argumenta Veteres commemorant, quæ ad illam patefaciendam plurimum conferunt. Quorum hoc primarium eſt; quod de nihilo condidit omnia, quam Creationem proprie nominamus. Hinc Stoici, & Platonici convincuntur, qui materiam, perinde ac Deum, ingenitam eſſe dicebant, & æternam, ex qua omnia ſint a Deo fa-

fabricata. Infirmum quippe, & indigentem Deum ipſum commentabantur.

Proximum huic, & affine ſpecimen eſt Omnipotentiæ, quod non ſolum materia nulla ad procreandum, opus habuit Deus; ſed etiam inſtrumento nullo. Ipſi enim ad ea, quæ voluit, efficienda, ſatis fuit Voluntas ſola: qui agendi modus omnino eſt perfectiſſimus. Tertium Omnipotentiæ ſpecimen eſt, quod eaſdem conditas a ſe de nihilo res omnes continet, ac conſervat; adeo ut ſi eas fovere deſineret, ne momento quidem poſſent conſiſtere. Altera dos Omnipotentiæ eſt, quod ſine ullo diſcrimine perinde res parvas, & magnas per ſeſe condiderit, ac pari utraſque facilitate.

Quocirca ſtultiſſimi omnium habendi ſunt, qui Deum aliquid non poſſe ſentiunt: quales olim Philoſophi quidam extitere, ut refert Plutarchus, libro primo, de Placitis Philoſophorum, capite ſeptimo: cujuſmodi & Plinius fuit, qui libro ſecundo, capite ſeptimo, leviſſimis quidem rationibus Divinam Omnipotentiam oppugnat. Eidem etiam divinæ perfectioni adverſantur, qui cum Petro Abaelardo, libro tertio Introductionis Theologicæ, capite quinto, ſentiunt non poſſe Deum plura, & majora, quam fecit, facere. Falſum enim id eſſe demonſtrat infinitas ipſa divinæ virtutis, ac libertas, qua mundum condidit, quem utique perfectiorem procul dubio poterat Deus efficere.

Sed nec ulla eſt affingenda Deo neceſſitas faciendi, id quod optimum eſt. Non quidem neceſſitas phyſica, ut Veteribus pleriſque viſum eſt. Alioquin enim neceſſario operaretur Deus, non libere. Nec neceſſitas moralis, cujuſmodi ea eſt, qua Mater diligit Filium, etſi poſſit non amare. Quippe vel hæc neceſſitas a creaturis duceret originem, vel ab amore, quo Deus ſe ipſum proſequitur, unde ad attributa ſua manifeſtanda determinatur? Primum falſum eſt. Siquidem nullum bonum finitum poteſt determinare omnipotentem, & infinitam virtutem Dei. Alterum itidem negatur. Sane ſi Deo ineſt moralis neceſſitas ſua attributa manifeſtandi, maneret ſemper in illo potentia phyſica agendi contra hanc moralem neceſſitatem. Atque adeo neceſſitas quoque moralis ineſſet Deo manifeſtandi hoc ipſum attributum, ſive agendi contra illam moralem neceſſitatem. Non eſt enim potior ratio de uno attributo, ac de altero. Quemadmodum igitur neceſſitas moralis ad optimum infert, Deum teneri ad creandum optimum; ita neceſſitas moralis ad agendum contra illam neceſſitatem moralem ſub nfert, Deum teneri ad creandum optimum, objective & materialiter acceptum.

Quamobrem etſi æterna mundi exiſtentia intelligatur melior eſſe, quam temporanea: etſi homo, qui nec peccare poſſet, nec vellet, intelligatur eſſe melior homine, uti nunc eſt: quemadmodum ſcribit Auguſtinus in undecimo libro, de Geneſi ad literam, capite tertio; Neutrum tamen illorum fecit Deus, oſtendens, non debere ſe optimum efficere.

Nunc igitur nonnullas nebulas inſcitiæ, & erroris, quæ adverſus Dei Omnipotentiam offundi ſolent, ne imperitorum aciem hebetent, luce aliqua veritatis diſſipare oportet.

Objicies primo. Deus mori non poteſt, mentiri non poteſt, ac cætera peccata committere. Tum divina Omnipotentia earum rerum, quas condidit, limitatione concluditur. Paria enim ſunt in Deo velle, & poſſe, ut Veteres dixere: & cum nunquam alia præſtet, colligendum videtur non poſſe alia efficere.

Reſpondetur, certiſſimum eſſe, Deum mori non poſſe, uti nec aliud pa-

ti

ti quidquam, quod naturæ illius, ac proprietati contrarium eſt. Neque vero aſſertione iſta Divinæ Omnipotentiæ quidpiam decerpitur. *Omnipotens eſt enim, faciendo quidquid vult: non patiendo, quod non vult?* ut ait Auguſtinus, libro quinto, de Civitate Dei, capite decimo. Eadem ratione mentiri non poteſt Deus, aut peccare. Sed *impoſſibile iſtud* (loquimur cum Ambroſio, Annotatione in Numerum ad Chromatium) *non infirmitatis eſt, ſed virtutis, & majeſtatis; quia veritas non recipit mendacium, nec Dei virtus levitatis errorem.* Recolite quæ diximus in prima parte, diſputatione tertia quæſtione prima: Deum nempe non poſſe infecta facere quę facta ſunt, aut rerum naturas mutare.

Ideo autem Veteres plerique divinam voluntatem, & potentiam paria inter ſe fecere, quod nec invitus quidquam facere poteſt Deus; ſed quidquid agit, hoc volens agit: nec velle quidquam poteſt, quod efficere non poſſit. Omnia ergo Deus poteſt, quæ vult: & quæcumque velle poteſt, efficere etiam poteſt. Nec ſi plura alia non facit, argumentari licet ea non poſſe facere; quippe a negatione actus ſecundi, potentiam ipſam inficiari, apertiſſimus eſt paralogiſmus. Quare dicebat optime Auguſtinus, capite triceſimo-quinto libri de ſpiritu, & litera: *Multa poſſunt occurrere vel legenti, vel cogitanti, quæ poſſibilia Deo negare non poſſumus, quamvis eorum deſit exemplum.*

Obiicies ſecundo. Deus optima quęque facit, nec aliud efficere valet, niſi optimum. Ergo nihil poteſt, quod re ipſa non fecerit. Aſſumptum probatur ex Abaelardo. Deus nihil, niſi bonum, facere poteſt, & quidquid facit, ejus faciendi juſtam cauſſam habet, ac rationi conſentaneam. Quare quodcumque tandem agit, id eum oportet optimum agere. Non poteſt igitur hoc omittere, vel ſecus facere. Alioqui vel imbecillus eſſet, ſi quod optimum judicavit, non poſſet efficere; vel invidus, ſi nollet. Quo eodem argumenti genere uſus eſt Auguſtinus, ut probaret adverſus Arianos Deum Patrem tam bonum genuiſſe Filium, quam ipſe eſt. Ait enim in libro octoginta-trium quæſtionum, quæſtione quinquageſima: *Deus, quem genuit, quoniam meliorem ſe generare non potuit (nihil enim Deo melius) generare debuit æqualem. Si enim voluit, & non potuit, infirmus eſt: Si potuit, & non voluit, invidus eſt.*

Reſpondetur, Deum in eo liberum eſſe, ut ex infinitis, quæ bona ſunt, certum aliquod optare poſſit, ac deligere, relictis cæteris: in quo divini arbitrii ratio conſiſtit. Non igitur quod abſolute, ac per ſe, optimum eſt, molitur Deus; ſed optima tantum efficit, ratione finis præſtantiſſimi rerum omnium, cujuſmodi eſt ipſe Deus: tum quod nulla debita deeſt perfectio mundo: tum quod perfectiſſima divina ratione omnia diſpoſita ſunt, & ordinata: quo ſenſu optima Deum feciſſe Patres dixerunt. Attamen cum res inter creatas plurima ſint media fini illi obtinendo ſatis apta, illud præ cæteris eligit, quod ipſe vult: cujus electionis ſola ratio poteſt eſſe voluntas facientis, ac libertas: cujus etiam præterea poteſtas eſt, ut eum in rebus ordinem ſtatuere queat, cui ſit illud, quod deterius videbatur, aptiſſimum. Itaque puduit ineptiarum iſtarum poſtea Abaelardum, quas etiam recantavit in Apologia, ſeu Confeſſione ſua, quæ eſt inter ejus epiſtolas viceſima.

Argumentum autem illud viſum eſt, ac fuit aptiſſimum Auguſtino, ut Arianos convinceret. Longe enim alia eſt Filii, ac rerum creatarum ratio, atque conditio. Siquidem Filius Patri in omnibus par, & æqualis eſſe

debet, ut qui ejuſdem ſit cum eo ſubſtantiæ, unde & omnimodam ex ſui natura exigit perfectionem. Quare ſi, quod Ariani putabant, voluntate Pater Filium genuiſſet, eadem illum voluntate perfecte ſibi æqualem debuiſſet gignere: alioqui vel imbecillus, vel præparcus, aut invidus fuiſſet. Qui enim operi ſuo, & utcumque libere a ſe productæ rei detrahit, quod naturaliter ei convenit, ac jure quodam ſuo debetur; is aut inſcitia, & infirmitate, aut malignitate deteriorem facit. At creata res diverſam, & longe imperfectiorem Deo ſortitur naturam: nec omnimodam, aut majorem jure ſuo expoſtulat perfectionem.

Objicies tertio. Bonum eſt ſui diffuſivum. Ergo majus Bonum eſt magis ſui diffuſivum. Ergo Summum Bonum eſt ſumme diffuſivum ſui. Porro Deus eſt Summum Bonum. Ergo optima quæque facit.

Reſpondetur, aſſumptum eſſe verum, quatenus vim dicit ſeſe communicandi, ſeu diffundendi: non quatenus neceſſitatem præ ſe fert communicationis. Deus itaque, utpote Summum Bonum, poteſt equidem ſe ſe communicare; ſed ratione ſuę libertatis pro nutu ſuo ſeſe diffundit.

Inſtabis. Deus morali neceſſitate debet rerum exigentias naturales implere, conſentaneas illis attribuendo perfectiones. Ergo morali neceſſitate etiam tenetur efficere optimum.

Reſpondetur: diſtinguo antecedens: neceſſitate conditionata, concedo: neceſſitate abſoluta, nego antecedens, & conſequentiam. Ex quo Deus pro ſuo beneplacito amare voluit creaturas, debuit illis neceſſaria omnia, & conſentanea attribuere. Unde & quia voluit Mundum condere, debitas ei conceſſit perfectiones. At in præſentiarum de neceſſitate antecedenti diſſerimus, quam negamus ineſſe Deo ad optimum efficiendum.

Objicies quarto. Homines morali neceſſitate diligunt filios ſuos, atque illis optima tribuunt. Idem ergo dicendum eſt de ipſo Deo. Namque, ut Chriſtus Dominus ratiocinatur, Lucæ undecimo, v. 13.: *Si vos cum ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris; quanto magis Pater veſter de cælo dabit ſpiritum bonum petentibus ſe?*

Confirmatur. Deus amat perfectiſſime ſe ipſum. Porro perfectus amor neceſſitatem pre ſe fert moralem efficiendi ea, quæ in majus bonum amati cedunt. Ergo cum perfectio creaturarum cedat in Dei honorem, & major creaturarum perfectio magis Deum commendet, tenetur Deus optima efficere.

Reſpondetur, argumentum ex dictis poſſe retorqueri. Si enim Deus perfectiſſime amat ſe ipſum, debet etiam manifeſtare ſuam phyſicam indifferentiam: qua valet optimum non efficere. Itaque argumentum Chriſti optime concludit de neceſſitate conſequenti: non de antecedenti, de qua nunc loquimur. Qui autem perfecte alterum diligit, tenetur eidem omnia præſtare bona, quando iſtorum ope vel phyſice, vel moraliter perfectior, feliciorve redditur amatus. Porro Deus nihil felicitatis, aut perfectionis ſuſcipit a creaturis. Unde animadvertimus, debere nos præſtantiora exhibere Deo obſequia, tum propter ſupremum illius dominium, tum propter divinum præceptum.

P R O V I D E N T I A.

De Providentia Dei, quæ in præcipuis ejus ornamentis jure numeratur, ut invenire eſt facile quæ dicas, ſic ex inventorum copia quid potius eligas

Digitized by Google

gas, difficile eſt ſtatuere. Habent hoc præſtantes omnes res, & propter multiplicem opportunitatem iis, quibus proſunt, notiſſimæ, ut infinitate ipſa perplexum, & propemodum elinguem ſui prædicatorem efficiant: dum quod, ſi poſſet, maxime vellet, parem argumenti magnitudini facultatem explicare non poteſt. Quod de Divina Providentia uſurpari potiſſimum convenit. Nihilominus de hac ipſa Dei perfectione propoſitum eſt agere, quantum infirmitati noſtræ fas eſt.

Eſt autem Providentia, quaſi *Prævidentia*, aut *Procul videntia*, ut Boetio magis arridet in libro ultimo de Conſolatione Philoſophiæ, proſa ſexta. Nec tamen ſimplici & nuda cognitione definienda eſt Providentia, de qua hic agimus. Hæc enim voluntatem una complectitur: & ex utroque complexa, tum ad mentem, & intelligentiam ſpectat, ac notitiam, conſiliumve Dei, tum ad voluntatem ejus, ac decretum. Quocirca apte eadem definitur a Boetio in quarto de Conſolatione, proſa ſexta: *Providentia eſt ipſa illa divina ratio, in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit.* Quamobrem duæ ſunt Providentiæ partes; quarum altera in rerum præſenſione, ac ſcientia: altera in conſulendi voluntate poſita eſt. Ita totidem ex attributis Deo proprietatibus efflorеſcit Providentia, videlicet Scientia, & Bonitate: quarum alterutra detracta conſiſtere non poteſt.

Non defuere qui Providentiam aut re ipſa ſuſtulere omnem, aut eandem limitibus quibuſdam circumſcripſere. Epicurus præ cæteris cum Democrito inter eos recenſetur, qui Divinam negavere Providentiam. Eodem errore notatur etiam Cicero. Mathematici quoque Genethliaci ejuſdem Providentiæ jurati hoſtes ſunt: quorum *alii* (ut eos deſcribamus verbis Gregorii Nazianzeni, oratione viceſimo-ſeptima, De Pauperum amore) *caſum, atque fortunam, fortuito ſane, temereque conflictam induxerunt: alii Siderum principatum quemdam rationis expertem, atque indiſſolubilem, res humanas arbitratu ſuo, immo etiam neceſſario, contexentium, & errantium quarumdam, atque fixarum ſtellarum congreſſus, & receſſiones, ac motionem, quæ mundo dominetur: alii ..... providentiam ad nos uſque dimittere gravati ſunt; perinde ac vererentur, ne benefactorem eo meliorem eſſe pronunciarent, quod plures beneficiis afficeret; aut ne Deus bene de pluribus merendo defatigaretur.* Quin immo divinus etiam Plato hac in parte Heſiodi fabulas adoptans, deliravit. Nam Summo Numini præcipuarum, atque univerſalium ſolummodo rerum Providentiam conceſſit: inferioribus Diis, ac Dæmonibus etiam aliarum rerum curam, atque adminiſtrationem aſſignans. In eadem opinione plerique ferunt etiam Ariſtotelem fuiſſe.

Quocirca Divinam Providentiam ad omnia prorſus pertinere probandum eſt. Sed & altera expedienda hic Quæſtio eſt, Utrum ratione ſuæ Providentiæ, qua ad omnes creaturarum effectus extendit ſe Deus, concurrat etiam ad illos immediate, adeo ut propria actione effectus ipſos attingere, & producere intelligatur. Fuit enim Durandi, aliorumque opinio, Deum mediate tantum ad effecta creata producenda concurrere, quatenus cauſſas ipſas condidit, illis agendi virtutem attribuit, eaſdemque conſervat.

Dicimus igitur primo, Divinam dari Providentiam, eique entia prorſus omnia, viliſſima licet, ac abjectiſſima ſubjici, & ab illa regi, ac gubernari.

Primum argumenti genus ex ratione petiti ad propugnandam Dei Providentiam, ipſiuſmet Dei nobis cognitio, ac natura ſuppeditat: cujuſmodi ex communis naturæ ſenſu, ac velut diſciplina Gentiles etiam ipſi deſcribunt

bunt. Deum enim cogitant, & agnoſcunt omnes, qui eſſe ſentiunt aliquem, optimum, juſtiſſimum; qui norit, ac facere poſſit omnia, quæ ſunt, aut fuerunt, aut aliquando futura ſunt: tum ubique ſaltem vi, & efficientia diffuſum eſſe prædicant: ac reliqua tanta digna majeſtate ejus ornamenta tribuunt. Quid vero aliud hæc omnia ſapiunt, niſi Summam Dei Providentiam?

Ex Dei quoque Omnipotentia validum, & invictum argumentum ad Dei Providentiam aſſeverandam ducitur. Nam *quis operator* (ut verbis utamur Ambroſii, libro primo, de Officiis, capite tertio decimo) *negligat operis ſui curam? Quis deſerat, & deſtituat, quod ipſe condendum putavit? Si injuria eſt regere, nonne eſt major injuria feciſſe? cum aliquid non feciſſe, nulla injuſtitia ſit; non curare quod feceris, ſumma inclementia*. Quare Auctor Carminis de Providentia, inter opera S. Proſperi, merito dicebat:

Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipſe
Et regit: utque nihil non ortum ſumpſit ab illo,
Sic nihil eſt, quod ſtare queat factore remoto.

Hinc vana illa, & inepta Platonis ſententia, quam ſupra deſcripſimus, ſolidiſſime refellitur. Quia conſentaneum non eſt bonitati Dei, ut beneficam vim ſuam, & efficientiam ſubtrahat: tanquam ſuperbia quadam, aut invidentia commotus nolit ad infima iſta, & vilia ſe demittere. Quod ergo res creatę non poſſint tueri ſe, atque conſiſtere, niſi a Deo conſerventur., & ejus providentia regantur; ex ipſa Dei Omnipotentia divinam illius Providentiam invicte demonſtrat.

Tertium momentum a poſteriori ſic inſtituimus. Ex ipſo rerum creatarum aſpectu pręcipue nobis Dei æterna cura, & Providentia declaratur. Atque ut a Cælo exordiamur, quod eminus apparet omnibus; Siderum in eo, ac Stellarum multitudo, ac magnitudo, & earundem in conficiendis motibus varietas mirabilis eſt: quæ auctoris non minus curam, ac ſedulitatem, quam induſtriam, & ſapientiam prędicat. Jam in Cælo ſubjectis rebus, & caducis perſpicua non minus eſt Providentia: cum & contrariæ res invicem, & mutabiles, ac ſuapte natura præcipites in occaſum, & interitum, tamdiu in illa conflictione mutua perſeverent: neque vel perimantur univerſæ; vel earum ſaltem ſpecies aliqua, & natura, hoſtili velut impreſſione vaſtata concidat. Ipſa quoque Bruta animantia, eorumque vitæ cultus, & adminiſtratio, oſtendunt providentem omnibus, & conſulentem ſingulis Deum.

Sed & ſenſibilium rerum varietas Divinæ Providentię efficax eſt argumentum. Etenim diverſæ rerum ſpecies, & ad agendum, aut reſiſtendum vires, opportunitateſque varię: & in animantibus appetitiones, inſtinctuſque multiplices: Deum utique demonſtrant omnia regere, ac continere. Quod quidem vel ex ipſa humanorum vultuum varietate luculentiſſime conficitur: quæ in eum finem facta eſt, ut ſe homines mutuo cognoſcerent. Niſi enim certis lineamentis, & diverſitate formarum diſtincti invicem forent, mira in convictu quotidiano, & humana ſocietate perturbatio ſequeretur. Immo nulla inter ipſos commercia fieri poſſent, eaque res ingentium malorum, & immanium ſcelerum, atque internecionis omnium eſſet occaſio: ſi neque conjuges ſe mutuo diſcernerent: nec amicus ab hoſte dignoſceretur: neque liberi parentes, nec hi filias ab externis, aut

uxo-

uxoribus ſuis, ſigno ullo diſtinguerent. Scelerati denique, ac facinoroſi impune quidvis facerent, cum in illa communi omnium ſimilitudine, ac confuſione deliteſcerent. Quibus omnibus incommodis infinita Dei Providentia occurrit, humanorum vultuum tanta varietate, ut vix, ac ne vix quidem duas hominum facies reſpondentes ſibi in univerſo pene orbe adinvenias.

His itaque omnibus evidentiſſime diffuſa in omnes, & ſingulas res Dei Providentia apparet. Quamquam ea ſit ſpecialior reſpectu hominis, cujus gratia cætera ſenſibilia condita fuerunt, cum ſolus inter illa ſit ratione præditus. Sed de hoc ipſo Theologis diſſerendum relinquimus.

Objicies primo *Si in ipſo mundo Deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui curſus aſtrorum, mutationes temporum, rerum viciſſitudines, ordineſque conſervet, terras, & maria contemplans, hominum commoda, vitaſque tueatur; implicatus eſt ille moleſtis negotiis, & operoſis. Laborioſiſſimus* igitur Deus eſt. *Niſi quietum autem, nihil beatum eſt*. Ita apud Ciceronem, libro primo, de Natura Deorum, nugatur ex Epicuri diſciplina neſcio quis. Ergo approbanda non eſt Dei Providentia,

Reſpondetur, hanc opinionis dementiam caſtigatam olim etiam fuiſſe ab Ammonio Philoſopho, in libro de Interpretatione: ubi eam optime dicit *eorum eſſe, qui quanto intervallo divina cognitio, & vis noſtram ſuperet, non intelligunt: & propter hanc inſcitiam, ex noſtris rebus conjecturam de iis faciunt, quæ ad Deum pertinent, ac noſtram in illum imbecillitatem transferunt*. Itaque negotioſus non eſt Deus, quamvis minima quęque procuret; quippe quod virtus illius ubique diffunditur, & eodem momento pervadit omnia; tum quod Deus omnia in ſua habet poteſtate, ac voluntate ſua omnia efficit, nec alterius indiget adjumento.

Objicies ſecundo. Dedecet Divinam Majeſtatem in rerum abjectiſſimarum creatione, atque cura occupari, & ad ima, viliaque procuranda ſeſe abjicere. Quemadmodum hæc creatam dedecent majeſtatem. Igitur Deus non univerſam omnium habet providentiam.

Reſpondetur, magis conſentaneum eſſe, ac dignum Deo, ut infimis, vilibuſque rebus omnibus proſpiciat, & particulatim curam earum gerat, quam ut magnis ſolum, ac excellentioribus provideat. Hoc enim vel ſuperbiam eſt tribuere Deo; vel inſici, contaminarique illum credere tractatione ſordidarum, & abjectarum rerum. In hoc autem quantus error ſit, Solis aſpectus ipſe demonſtrat: cujus radii nulla cloacarum, ac cœnoſarum voraginum, quas colluſtrant, contagione fœdantur. Declarat optime rem totam Auguſtinus in pſalmum centeſimo quadraceſimo-octavum, ex ipſa mirabili ſtructura cujuſque rei. *Quis diſpoſuit* (inquit) *membra pulicis, & culicis, ut habeant ordinem ſuum, habeant vitam ſuam, habeant motum ſuum? Unam beſtiolam brevem minutiſſimam conſidera, quam volueris; ſi conſideres ordinem membrorum ipſius, & animationem vitæ, qua movetur, ut pro ſe fugit mortem, amat vitam, appetit voluptates, devitat moleſtias, exerit ſenſus diverſos, viget in motu congruo ſibi. Quis dedit aculeum culici, quo ſanguinem ſugat? Quam tenuis fiſtula eſt, qua ſorbet. Quis diſpoſuit iſta? Quis fecit iſta? Expaveſcis in minimis, lauda Magnum ... Qui fecit in cælo Angelum, ipſe fecit in terra vermiculum*.

Porro non ex creata virtute, ac majeſtate divinam metiri fas eſt: hoc eſt infinitum ex finito: immutabile ex mutabili: immenſum ex circumſcripto: Deum ex creatura commenſurare. Itaque maxima in Principe

creato

creato haberetur defatigatio, ſumma in operando confuſio, ſi ad vilia procuranda applicaretur; iiſque intentus incumbere ſimul non poſſet dignioribus, potioribus, & neceſſariis. Horum autem nihil locum in Deo habet.

Objicies tertio. Quotidiana vitæ hujus incommoda, & tot bonis admixta mala, id evincunt: fatali curſu, vel fortuito ferri cuncta potius, quam ratione, ac prudentia gubernari. Idipſum confirmat tanta rerum inæqualitas; ut & bonis viris peſſima multa: & malis proſpera contingant.

Tum idem ſuadent mala illa, quæ corporibus cladem, ac perniciem afferunt. E quibus omnibus argumentum illud prodit, quod apud Lactantium, in libro de Ira Dei, capite tertio-decimo, preſſius ita concipit Epicurus: *Deus* (inquit) *aut vult tollere mala, & non poteſt: aut poteſt, & non vult: aut neque vult, neque poteſt: aut & vult, & poteſt. Si vult, & non poteſt; imbecillis eſt: quod in Deum non cadit. Si poteſt, & non vult; invidus: quod æque alienum a Deo. Si neque vult, neque poteſt; & invidus, & imbecillis eſt: ideoque neque Deus. Si vult, & poteſt: quod ſolum Deo convenit; unde ergo ſunt mala? aut cur illa non tollit?*

Reſpondetur, poſſe quidem Deum mala ab univerſo tollere, ſed nolle. Mala autem illa, quæ naturæ ſunt, non culpæ, vere mala non ſunt: uti diximus in ſecunda quæſtione, quippe omnia a Deo creata ſunt. Tum ex illis in propinquo poſitis, non ſolum notiora, ſed etiam perfectiora fiunt alia bona: & quod uni nocet, alteri prodeſt. Unde optime ajebat Auctor Carminis de Providentia, inter opera S. Proſperi:

Nec mihi fas dixiſſe aliquid non rite creatum,
Aut ullas auſim mundi reprehendere partes,
Cum ſator ille operum teneat momenta ſuorum,
Et carptim varios in totum temperet uſus.
Denique quidquid obeſt, aut cauſſa, aut tempore verſo
Prodeſt: & gemino ſubſiſtunt cuncta periclo.
Frigora perpeſſus Solem cupit: uſtus ab æſtu
Inter Hyperboreas mavult algere pruinas.
Injuſto pluviam metuit ſub faſce viator,
Quam poſcit votis ſitienti ruſticus agro.
Cæruleos angues timor iſti eſt viſere: at illi
Intrepida excoctis oneratur menſa chelydris.

Ita ſane ex contrariis ſapiens Conditoris moderatio quammaxime effulget: & admirabilis ordo rerum eniteſcit.

Neque negotium faceſſit aliquod, quod perditos, ac ſceleratos homines eſſe in mundo patitur Deus, & ab bonorum atque innocentum perniciem impune graſſari. *Sicut enim mali hominis* (utimur verbis Auguſtini, in ſermone centeſimo-decimo, de Diverſis, nunc trecenteſimo-primo, capite quinto) *male utuntur creaturis bonis, ſic Cretor bonus bene utitur hominibus malis. Novit quid tamen agat, qui creavit totum genus humanum. Aurifex portat, appendit, aurifex librat. Pictor novit, ubi ponat nigrum colorem; ut ſit decora pictura; & Deus neſcit, ubi ponat peccatorem, ut ſit ordinata creatura?*

Eſt & alia apud Salvianum ratio. *Nemo* (inquit, libro primo de Providentia) *aliorum ſenſu miſer eſt, ſed ſuo. Et ideo non poſſunt cujuſquam falſo judicio eſſe miſeri, qui ſunt vera ſui conſcientia beati; nulli enim, ut opinor,* bea-

beatiores ſunt, quam qui ex ſententia ſua, atque voto agunt. Plura autem de hoc ipſo exponemus in tertia diſputatione, quæſtione ſecunda, *§. Quartum argumentum &c.* Demum ſi fidem ſpectemus; apparet quale maneat æternum bonis præmium: & quæ malis æterna pœna.

Dicimus ſecundo, Deum immediate concurrere providentia, & virtute ſua ad omnes creaturarum effectus.

Probatur. Ea eſt divinæ providentiæ efficacia, & excellentia, ut quidquid in hoc mundo eſt, ab ipſa eſſentialiter pendeat. Unde non ſolum ipſæ cauſſæ, ſed & effectus quicumque, tali ſubſunt per ſeſe dominio Dei Ergo non ſola cauſſa eſt immediate a Deo, ſed etiam effectus. Et quemadmodum cauſſa creata exiſtere non poteſt, niſi Deo conſervante; ita operari nequit, niſi Deo cooperante. Unde S. Auguſtinus, in libro quinto, de Geneſi ad literam, capite viceſimo, contrariam ſententiam repellit dicens: *Sunt enim, qui arbitrantur tantummodo Mundum ipſum factum a Deo: cætera jam fieri ab ipſo Mundo, ſicut ille ordinavit, & juſſit; Deum autem ipſum nihil operari. Contra quos profertur illa ſententia Domini: Pater meus uſque modo operatur*.

Placet autem Thomiſtis, Concurſum hunc immediatum Dei præ ſe ferre qualitatem phyſicam creaturis impreſſam, quam *Phyſicam Præmotionem* nominant: vi cujus Deus applicat, & determinat cauſſas ſecundas, ſive naturales, ſive liberas ad operandum. Sed hæc opinio ſupponit Decretum Antecedens Thomiſticum, quod cauſſalitate præcedat noſtras determinationes, & voluntatem noſtram prædeterminet ad unam contradictionis partem. Quare litem Theologis dirimendam relinquimus. Tamen animadvertimus, hujuſcemodi phyſicam præmotionem omnino ſupervacaneam eſſe cauſſis naturalibus, quæ ex ſui natura ſunt determinatæ ad operandum, unde illis ſufficit concomitans Dei concurſus, & decretum generale, quo voluit Deus naturales cauſſas, vel ex ſui natura, vel ex concurſu aliarum cauſſarum, aut ex circumſtantiis determinatas, neceſſario debere operari. At in cauſſis liberis, hujuſcemodi Præmotio Phyſica eorum offendit arbitrium. Quippe prædeterminando eorum tollit indifferentiam: & cum illa Præmotio non ſit in noſtra poteſtate, atque per ſe ſe cum operatione connectatur; ipſa quoque operatio in noſtra poteſtate non erit; nam in cujus poteſtate non eſt cauſſa, ſive *antecedens*, per ſe connexum cum effectu; nec effectus ipſe, ſive *conſequens*, in illius poteſtate poſitum eſt.

Quare Creatura in his duobus tantum Deo eſſentialiter ſubordinata eſt; quia non poteſt operari, niſi per virtutem ſibi a Deo attributam: & quia non operatur, niſi cooperante Deo. Unde & ipſa determinatio creatæ voluntatis eſt a Deo, non prædeterminante, ſed cooperante: & voluntas noſtra cum ſit active indifferens ob ſui perfectionem, ſe ipſam determinat, ſimul concurrente Deo. Concurſus autem Dei non eſt indeterminatus, ſed determinatus, ratione Decreti Concomitantis: de quo diximus ſupra, agentes de Omniſcientia Dei.

Objicies primo. Si Deus immediate concurreret ad quamlibet actionem, & effectum creaturarum, eſſet auctor peccati. Hoc ipſum omnino abſurdum eſt. Ergo immediatus ille concurſus approbari non debet. Sequela majoris probatur: Deus immediate etiam concurreret ad actum, quo creatura quandoque Deum ipſum odit, homicidium patrat, aut alia facinora.

Confirmatur, Creata voluntas, quæ immediate actiones facit a lege prohibitas, dicitur peccati auctor. Tum qui peccatum fieri non prohibet, vel-

le

Digitized by Google

le peccatum dicitur. At Deus immediate faceret actiones a lege prohibitas: impedire poſſet peccata, concurſum ſuum ſubtrahendo. Ergo cum id non præſtet, ipſe quoque auctor peccati eſſet habendus.

Reſpondetur. Nego majorem. Ad probationem, diſtinguo: Deus immediate concurreret, ex primaria voluntate, & intentione, nego: voluntate conſequenti, & præter intentionem, concedo. Itaque Deus cum primo decreverit, ſinere cauſſas ſecundas ſuos motus agere, ac pro libito operari; iccirco paravit omnibus concurſum ſuum, velut generalis rerum proviſor. Non tamen ex voluntate primaria, & ex intentione ad actiones malas concurrit; ſed præter intentionem, & voluntate conſequenti, qua permittit peccatum fieri, ne libertatem offendat creaturarum, ne retractet decretum, quo liberum illis conceſſit arbitrium. Hinc Deus prohibuit peccata, media adminiſtrat hominibus ſufficientia ad peccatum evitandum, & apud Iſaiam, capite quadraceſimo-tertio v. 24., conqueritur, ſe a peccatore adigi, ut illius ſerviat iniquitatibus. *Servire* (inquit) *me feciſti peccatis tuis.*

At homo, cum peccat, ex intentione actionem ipſam efficit, quam lex vetat; non quia homo malum velit, ut malum: ſed quia malum vult ſub ſpecie ſenſibilis boni. Tenetur etiam homo ex Divina Lege impedire peccata, cum ipſe non ſit generalis rerum Proviſor. Atque adeo homo merito dicitur peccati Auctor. Quæ omnia locum in Deo non habent.

Inſtabis. Ergo ſi Deus præter intentionem concurrit ad actiones malas, jam creatura cogeret Deum ad illa opera efficienda. Hoc autem repugnat Divinæ Omnipotentiæ. Igitur Deus nullo modo immediate concurrit.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Itaque determinatur Deus, non a virtute creaturæ, aut poteſtate; ſed a decreto generali, quo voluit ipſe pro ſuo voluntatis beneplacito cauſſis ſecundis ſuum adminiſtrare concurſum.

Objicies ſecundo. Divina perfectio commendari debet quammaxime. Porro ſi Deus creaturam ſic inſtituat, ut illa per ſe ſe valeat operari, quin ipſe immediate concurrat, magis celebraretur Divina perfectio. Quemadmodum majori dignus laude eſt Artifex, qui condere valeat horologium motibus ſuis exhibendis idoneum ſine artificis præſentia, & operatione. Ergo ſaltem ſatis probabile eſt, Deum non concurrere immediate.

Confirmatur. Creaturæ talem attribui vim, non repugnat. Deus enim ex ſe ſe omnia poteſt. Illa porro creatura a Deo ſuam exiſtentiam haberet, & vim; Atque adeo ſemper ab illo penderet. Igitur &c.

Reſpondetur, Supremum Dei Dominium tum in cauſſas ſecundas, cum in earum effectus, maxime commendari ex concurſu immediato. Divina tamen perfectio non eſt eo uſque celebranda ut impoſſibilia effici poſſe dicamus. Porro omnino eſt impoſſibilis creatura, quæ agere valeat ſine immediato Dei concurſu. Quippe cum hæc ſic eſſentialiter finita, & limitata in quocumque genere, debet quoque pendere a Deo, etiam in operando.

Ex dictis autem manifeſtum eſt diſcrimen inter creatum Artificem, & Deum. Etenim ille cum ſit finitus, & limitatus, defatigaretur, ſi ſemper horologii motus deberet efficere: nec alia tunc opera præſtare poſſet. Sed hæc locum non obtinent reſpectu Dei.

Objicies tertio. Cauſſæ ſecundæ vel majorem, vel æqualem ſaltem perfectionem habent, ac effecta ipſa ab illis producibilia. Ergo ſuperfluit omnino immediatus Dei Concurſus. Reſ-

Digitized by Google

Reſpondetur, cauſſam creatam perfectam eſſe ex ſe ipſa in ordine cauſſæ ſecundæ, in quo genere totalis appellari poteſt. Tamen cum ſit Deo eſſentialiter ſubordinata, neceſſario dependet a Deo in ſuis operationibus: atque adeo requirit concurſum immediatum Dei; quem Deus exhibet non ut cauſſa particularis effectuum, ſed ut Proviſor Generalis.

Inſtabis. Vel eadem actione attingit Deus effectum, vel diſtincta? Non primum, quia eadem numero actio non poteſt eſſe a pluribus cauſſis diſtinctis. Non ſecundum, quia divina actio ex ſeſe impotens, ac inſufficiens eſſet, nec creatura eſſentialiter Deo ſubordinaretur in ſua actione. Ergo omnino ſuperfluit &c.

Reſpondetur, Deum operari actione diſtincta. Dei autem actio, & actio Creaturæ ſimul eſſe intelliguntur tempore, quamvis illa ſit iſta perfectior. Quod ſi Deus vellet, utique ſe ſolo poſſet effecta producere, unde non indiget actione creaturæ. Placuit tamen Deo, ob ſuam ſummam liberalitatem, ac bonitatem, cauſſam quoque ſecundam ſecum cooperantem admittere. Iſtius porro ſubordinatio in eo ſita eſt, quod per acceptam a Deo virtutem operatur, & non niſi Deo concurrente effecta ſua poteſt producere.

DISPUTATIO SECUNDA
De Angelis.

IN earum rerum genere, quæ ratione, intelligentiaque præditæ ſunt, ſupremum locum Deus; infimum homines tenent: inter ambas interjecti ſunt creati, ſed immortales ſpiritus: quos exteri fere, *Dæmones*, ſive *genios*, noſtri *Angelos* apppellarunt. Nos catholici, qui ſacrarum literarum auctoritate movemur, Angelorum exiſtentiam certo certius agnoſcimus, & apertiſſime fatemur, Nam illæ Dei adminiſtras, & interpretes commendant cæleſtes quaſdam ſubſtantias, quæ ratione, intelligentiaque præditæ, quocumque libuerit, momento rapiuntur; & per ſe ſe minime nobis adſpectabiles, ſimul atque viſum iis fuerit, apparent confeſtim, ac ſubinde ex oculis evaneſcunt. Quamobrem Theologi multa ſolent de Angelis pertexere. Sed & Philoſophi ratione naturali utentes, plurima de ipſis Angelis diſſeruerunt. Unde R. Moſes Maiemonides in libro ſecundo, qui More Nebochim inſcribitur, capite ſexto, ut refert Petavius libro primo de Angelis, capite primo, num. 7. dixit, *Minime eſſe neceſſarium probare ex Lege Angelos eſſe, cum plurimis hoc in locis ſcriptum reperiatur*. Ubi illud etiam admonet, Angelos appellari naturales virtutes, & facultates: ſed eſſe nihilominus peculiari quadam ratione nominatas hoc vocabulo, ſeparatas, & corpore carentes quaſdam ſubſtantias. Quod egregie expreſſit Auguſtinus, ſermone primo, in pſalmum centeſimo-tertium n. 15. dicens: *Spiritus autem Angeli ſunt: & cum Spiritus ſunt, non ſunt Angeli; cum vero mittuntur, fiunt Angeli. Angelus enim officii nomen eſt, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ? Spiritus eſt. Quæris officium? Angelus eſt.*

In præſentiarum itaque propoſitum nobis eſt, ſummatim quædam ex naturali lumine de ipſis Angelis perſtringere: Nam certe, ſi fabellas quaſdam omittamus a priſcis Philoſophis adinventas, pauca dicenda nobis ſuppetunt. Sit igitur

Digitized by Google

QUÆSTIO UNICA

De Angelorum Exiſtentia, Eſſentia, & Affectionibus.

EX eo demonſtrationis genere, quam *a priori* nominant, nulla profecto nobis ratio ſuppetit, qua Angelorum exiſtentiam colligere valeamus. Quippe quod pro ſuæ voluntatis arbitrio Deus potuit eos creare, aut non creare. Plato, & Ariſtoteles Angelorum exiſtentiam argumentando collegere: maxime cæleſtium ex orbium agitatione, quorum converſionibus ad perpetuitatem incitandis, ac gubernandis præeſſe docuerunt abſolutas a corporum concretione ſubſtantias, quas ſeparatas vocant. Sed hæc ipſa ratiocinatio non ſatis firma eſt, aut probabilis. Nam etſi res ſic ſe haberet, indubium tamen eſt, non id neceſſario fieri; ſed Deum ipſum per ſeſe, hoc eſt voluntate ſua, cæleſtia movere corpora probabilius nobis eſt, ut ſuis in locis exponemus. Nunc igitur inquirendum manet, utrum aliqua occurrere poſſit ratio *a poſteriori*, cujus ope Angelorum Exiſtentiam poſſimus aſſequi.

Tum de illorum Eſſentia agendum eſt; Corporati-ne ſint Angeli, an Spiritus, ut omnem materiam, utcumque ſubtiliſſimam excludant. Demum de eorum affectionibus nonnulla promemus; Utrum videlicet ſint mutationi obnoxii; an ſint immortales; quomodo, & quæ objecta cognoſcant.

Dicimus primo, plauſibili ſatis, probabilique ratione, Angelorum Exiſtentiam colligi.

Probatur primo. Multa mirabilia effecta fiunt tum a Magis, tum ab Energumenis, ſeu Arreptitiis, quæ naturales eorum vires excedunt. Cujuſmodi ſunt ad præſentiam ſaxorum, & ſtatuæ, reſponſa de rebus petitis proferre: in ſpeculis, & aqua res abſentes repræſentare: revelare occultiſſima: enunciare quæ contingunt in remotiſſimis locis: momento tempeſtates excitare: domo egredi januis clauſis: loqui linguis peregrinis, nullo uſu, nullave diſciplina comparatis. Horum porro effectuum aptior, ac commodior nulla poteſt haberi cauſſa, niſi Angelus, ſive Subſtantia, ab omni concretione materiæ libera, cujus ea ſit vis, ut cauſſas naturales quandoque applicare, ac movere ſciat; quandoque per ſeſe mirabiles effectus illos exhibeat.

Sane Magorum opera, nefaria plerumque, ac turpiſſima, atque in hominum perniciem, & Dei injuriam patrata, Deum habere auctorem non poſſunt. Unde ad invocationem Divini Numinis frequenter in fumos abeunt Magorum conatus, eorumque maleficia diſſolvuntur. Sed nec quis ab Animabus a corpore ſeparatis effectus illos repetendos eſſe poterit oſtendere. Quare hoc gratis confictum omnino eſſet. Neque Anima movere poſſe Corpus videtur, niſi eidem intime copuletur; eſt enim non aſſiſtens forma, ſed informans, ut in tertia Phyſices parte declarabimus. Et cum tantæ in Anima virtutis, quanta ad eos effectus requiritur, ſuppetat nobis nullum indicium; dicendum potius ſupereſt, ex effectis illis Angelorum, ſeu Dæmonum Exiſtentiam colligi.

Probatur ſecundo. Conſtans eſt Veterum aſſertio, etiam Ethnicorum, Angelos exiſtere. Eorum antiquiſſimus Theologus, ac Poeta Heſiodus, in libro primo, Angelorum exiſtentiam celebrat. Ita & Plato in Timæo, & aper-

apertius in Convivio ſub Diotimæ perſona, tradit: ubi Dæmones ſecernit a Diis, & inter mortale, & immortale genus, hoc eſt Deum, medios illos conſtituit. Conſentiunt Hoſtanes, ſeu Sothenes, Magorum antiquiſſimus: ut notat Cyprianus, in libro, de Idolorum vanitate; Thales, ut ſcribit Athenagoras in oratione pro Chriſtianis; Hierocles in Commentario ad aurea carmina Pythagoræ; & Ariſtoteles, libro octavo phyſicorum, & libro duodecimo Metaphyſicæ. Clemens etiam Alexandrinus laudat hæc Orphei carmina: ut recenſet Petavius libro primo de Angelis, capite primo, num. 3.

Throno tuo ignito adſtant laborioſi
Angeli, quibus curæ eſt, quemadmodum a mortalibus
omnia gerantur.

Ex tanto porro Sapientum Virorum conſenſu id efficitur, rem eſſe confeſſam, ac pęne naturali inſtinctu cognitam; Angelos eſſe aliquos in rerum natura: qui etſi oculis minime videntur, uſu tamen, & officio ſentiuntur.

Objicies. Effecta, quæ adſpicimus in iis, qui divino ſpiraculo inſtigari dicuntur, aut ſpiritu lymphatico inferveſcunt; ex naturali intemperie proveniunt. Adeo ut gravis melancholia ſit habenda origo eorum mirabilium, quæ in Energumenis contingunt. Ita docet Ariſtoteles ſectione tertia Problematum, quæſtione prima.

Reſpondetur, hac in parte longe a vero exorbitare Ariſtotelem. Certum quippe eſt, hominem infirmum, & imbecillem, quacumque alteratione per melancholiam, aut alios humores facta, non poſſe perite loqui peregrino idiomate ſibi antea ignoto; nec quæ procul aguntur, certo referre; nec alia exequi, quæ Energumeni ſolito præſtant. Proinde fateri nos oportet, Energumenum agitari aliquo Spiritu, qui aliunde iſta noverit, & exequi poſſit.

Inſtabis. Ille, qui Energumenus dicitur, incidere potuit in eam immaginationis temperiem, qua linguarum peregrinarum inſtitutores affecti tunc erant, cum eas in uſum vocarent, & inſtituerent. Itaque nullo exterius agitante ſpiritu, ipſe homo idiomate peregrino, & prius ignoto loqui poterit.

Confirmatur primo. Ea poteſt eſſe interdum humoris bilioſi defæcatio, & igneus vigor, ut organorum ruditatem, & tarditatem ſolvens, jam linquat liberum animum, & velut ab organis ſolutum: quo fiet, ut veritatem quamlibet ſenſibus imperviam, & ſibi prius ignotam detegat, aperiatque: quemadmodum aliquando contingit æſtuanti febri laborantibus qui dum animi evagationem patiuntur, mira interdum proferunt, & ignoto ſibi prius idiomate ſenſa exprimunt.

Confirmatur ſecundo. Contingit haud raro, Energumenos ad certas Lunæ periodos acrius torqueri: quod ſane indicium eſt, eos vitiato tantum humore laborare. Igitur nulla pæne eſt prior illa ratiocinatio pro Angelorum exiſtentia.

Reſpondetur, illam qualemcumque humoris temperiem nullum habere commercium cum cujuſcumque vocis prolatione, & ſignificatione; ſiquidem nos eas voces formamus, prout volumus, & per eas ſignificati notitiam accipimus, non obſtante varia humoris noſtri temperie. Quare illa Energumeni idiomatum peregrinorum locutio non provenit ex ejus humorum

affectione. Addimus etiam, cujuſque idiomatis inſtitutiones plures fuiſſe, idque diverſis temporibus nunc hæc, nunc illa vocabula ad unum, vel alterum objectum ſignificandum uſurpando. Iccirco variam indicarent humorum temperiem, quam nullus hominum ſimul referre poteſt.

Ad primam Confirmationem. Adeo ſtricta, & tenax eſt Animæ Rationalis cum ſenſuum organis colligatio, ut niſi vel prorſus a corpore ſolvatur, vel illam Deus per extaſim edoceat, quidquam abſque ſenſuum beneficio non valeat percipere: quemadmodum continuata omnium hominum ſæculo quovis experientia teſtatur.

Quidquid ergo in contrarium de febricitantibus interdum decantatur a Medicis, figmentum prorſus, ac anilem fabulam ducet omnis, qui infirmos frequentare conſuevit. Quamquam in illis, ob phantaſiæ, ſeu immaginationis perturbationem, incompoſita loquutio, & rerum inordinata expreſſio habeatur: fere ut contingit in ſomniis.

Ad ſecundam. Mirum profecto non eſt ad diverſas Lunæ periodos Energumenos varie affici. Cum enim ipſis inſidens Spiritus nequam eos torqueat per acerbam humorum affectionem; facilius in eos rabiem implet, cum humores nimium, aut redundant, aut deficiunt. Cæterum aſſueta hæc videtur Dæmonum aſtutia, ut ſub aliis creaturis lateant, quatenus nempe non ſibi, ſed externæ alteri cauſſæ morbi acerbitas attribuatur, dum ad cauſſę illius variam diſpoſitionem varius itidem apparet effectus.

Animadvertimus tamen Lunæ influxum illum a pleriſque in dubium evocari: quemadmodum etiam pleroſque effectus mirabiles, quorum cauſſa Dęmon habetur, a cauſſis procedere naturalibus. Sed de his dicendum nobis erit in Phyſica.

Dicimus ſecundo, Angelos non conſtare corpore, aut materia diviſibili, ſed Spiritus eſſe. Opinionem hanc confirmant pæne Theologi omnes, & Philoſophi.

Probatur. Ea mirabilia effecta, quæ jam expoſuimus, intelligentia præditos eſſe Angelos manifeſtant. Quippe & conſilio, & ratiocinatione procedunt. Porro intelligentia Spirituum propria eſt. Ergo Angeli ſunt Spiritus. Neque tamen ſpiritu, & corpore conſtant. Nam & idoneum ſatis corpus muneribus illis obeundis effingi non poteſt; & quamlibet ſubtilia, ac vel ætherea corpora penetrare ſe invicem nequaquam poſſunt; adeo ut qui naturali ordine penetrari ab corporibus alia corpora dixerit, naturam corporum deſtruat neceſſe ſit, quorum omnium ea eſt naturalis affectio, quantitate donari.

Plauſibile eſt etiam iſtud a Guillelmo Pariſienſi propoſitum argumentum, in ſecunda parte de Univerſo. Quemadmodum ex eo, quod invenitur oxymeli, quod ex melle, & aceto compoſitum eſt: ac mel ipſum per ſe, ac ſeparatum reperitur: conſequens eſt, acetum etiam a melle ſejunctum, ac per ſe in rerum natura conſiſtere; Ita cum & corpora per ſe, ac ſola ſubſiſtant, & eadem cum ſpirituali, & incorporea ſubſtantia conjuncta cernantur, ut in homine accidit; plurimum etiam probabile videtur, eſſe quaſdam ſubſtantias, quæ per ſeſe, ac ſine corporibus exiſtant.

Ut vero aſſertio iſta eluceſcat, animadvertimus, nonnullos priſcorum Patrum attribuiſſe Angelis corpora. Sed quidam ita, ut non propria, veraque illa eſſe corpora putarent: verum id omne, quod certa regione, ac loco definitur, ac circumſcriptam habet ſubſtantiam, eo vocabulo ſignificarent. Alij corporeum id appellarunt, quod etſi ſpirituale proprie ſit, non

tamen

Digitized by Google

tamen omnino ſimplex eſt; ſed qualitatibus aliis, atque aliis afficitur; quæ naturæ ac ſubſtantiæ extrinſecus affuſæ, ad eam adhæreſcunt. Quibus certe ſenſibus corporeos appellare Angelos nihil eſt, quod prohibeat. Unde & plurimas Patrum ſententias interprerari ſolent Theologi. Alii vera, ſubtiliſſima, & ætherea illorum corpora finxerunt: a quorum opinione recedimus. Quamplurimi tamen corpore eſſe præditos Angelos negarunt, ac meros ſpiritus arbitrati ſunt.

Hoc nos tenemus; unde Angelos indiviſibiles eſſe ſentimus, omnique materia carere; atque adeo eſſe immortales ex ſui natura colligimus: maxime cum ſint per ſeſe ſubſiſtentes, nec ad corpus ullum ordinentur. Quamquam poſſint a Deo deſtrui, proindeque illius etiam gratia in æternum ſerventur. Quæ omnia diſtinctius apparebunt ex iis, quæ in ſequenti diſputatione, quæſtione ſecunda, de Animæ Immortalitate exponemus.

Perficiuntur autem Angeli notitiis ſuis, & donis Dei. Sed non inde fas eſt, eos materiales reputare. Quippe non omne, quod alterius acceſſione perficitur, ad idque potentiam habet, Materia eſt, ſi proprie loquamur; ſed ſimilitudinem habet Materiæ. Quemadmodum & humanus Animus, etſi forma ſit, variis tamen rebus afficitur; quas prius poteſtate continet, tum actu recipit, iiſque ſubjecti vicem præbet: quod in virtutibus, ac diſciplinis, cæteriſque id genus accidit. Etenim quidquid illud eſt, quod mutatur, ac forma aliqua perficitur, habet ad eam capiendam nonnullam potentiam; & quamdiu illa caret, *informitatem*, ut cum Auguſtino loquamur, libro duodecimo Confeſſionum, capite decimo-nono: cujus hæc verba ſunt: *Et verum eſt, quod omne mutabile inſinuat notitiæ noſtræ quandam informitatem, qua formam capit, vel qua mutatur, & vertitur.* Ac poſtea: *Verum eſt, omne, quod ex informi formatur, prius eſſe informe, deinde formatum*. Porro iſta duo, potentia, & informitas, maxime propria ſunt Materiæ. Ob id creatæ res omnes, etiam ſpirituales, & intelligibiles, velut hominis eſt animus, & Angelus, quiddam habent Materiæ ſimile; neque meræ ſunt ac ſimplices formæ, cujuſmodi ſolus eſt omnium Conditor, qui neque partes habet aliquas, neque compoſitus eſt, neque adventitia re affici ulla, perficique poteſt.

Dicimus proinde tertio, Angelos non omnino ſimplices eſſe, neque compoſitionis expertes, ac mutationis: nec meros eſſe actus, aut potentię nihil habentes; ſed virtutis, & ſcientiæ ornamenta, & actiones eorum non idem eſſe cum Angelorum ſubſtantia, & eſſe adveniens quiddam, & eorum ſubſtantiæ ſuperfuſum.

Probatur. Hoc peculiare habet Deus, ut non ſit bonus, juſtus, ſciens, ex accidenti qualitate; ſed bonitas, juſtitia, & ſcientia ſit, ſi proprie loquimur. Cæteræ vero res omnes iis affectæ qualitatibus, denominationem ab illis accipiunt. Hoc certe argumento ſæpe utuntur Patres, ut Filii, ac Spiritus Sancti Divinitatem adſtruant: nec non Dei ſimplicitatem. Cujus nos ſpecimen aliquod exhibebimus in ſequenti diſputatione, quæſtione quinta: ubi idipſum in Anima noſtra locum habere probabimus; eandem nempe operari per actiones a ſubſtantia ſua realiter diſcretas, eidemque advenientes. Quamobrem Angeli non ſunt omnino ſimplices, ſed vere mutabiles, adjectione ſuarum operationum, atque ornamentorum. Unde merito inter articulos a Stephano Pariſienſi Epiſcopo damnatos hi duo recenſentur, tomo viceſimo quinto Bibliothecæ Patrum, editionis Lugdunenſis, 1677. pag. 331. *Quod Scientia Intelligentiæ non differt a Subſtantia Intelli-*

gen-

gentiæ. Quod in Subſtantiis ſeparatis nulla eſt poſſibilis tranſmutatio: nec ſunt in potentia ad aliquam, aut ad aliud; quia æternæ ſunt, & immunes a materia.

Objicies. S. Maximus Dionyſii interpres, in Commentariis ad ſeptimum caput Hierarchiæ Cæleſtis, perfectiones illas Angelorum, quas Dionyſius appellat, *deiformes habitus*; ita declarat: *Non ſic exiſtimandum eſt, virtutes illas intelligibiles accidentis inſtar ut in nobis ipſis, tanquam aliam in ſubjecto, velut qualitatem illis advenire. Nam accidens, & ſubjectum illic locum non habent: cum & omnis inde compoſitio, & informitas materiæ procul excludantur. Si enim aliud in alio foret, velut accidens in ſubjecto, non per ſeſe illa ſubſtantia viveret, neque per ſe divina fieri poſſet, quantum aſſequi licet, propter ſolum ordinem qui ſervatur, cum aliud in alio ponitur. Quocirca habitus ii, qui ineſſe dicuntur illis, ſunt ipſi per ſe ſubſtantiati; non autem ut accidens in ſubjecto; quia materia carent. Hinc magnus Dionyſius infra, in libro de Eccleſiaſtica Hierarchia, capite quarto, ſubſtantiales ait eſſe habitus, qui illis inſunt.* Quare Maximus idipſum repetit in Scholiis ad caput tertio-decimum libri de Eccleſiaſtica Hierarchia. Gregorius Nyſſenus, in libro duodecimo contra Eunomium, ait, Deum intelligibilibus rebus non qualitates, ſed liberi arbitrii appetitiones indidiſſe. Boetius in libro de Trinitate aſſerit, ideo ſubjectum qualitatibus non poſſe fieri Deum, *quia forma eſt: formæ vero ſubjectæ eſſe non poſſunt. Nam quod cæteræ formæ ſubjectæ accidentibus ſint, ut humanitas; non ita accidentia ſuſcipit eo, quod ipſa eſt, ſed eo quod materiæ ei ſubjecta eſt. Dum enim materia ſubjecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens, ipſa hoc ſuſcipere videtur humanitas. Forma vero, quæ eſt ſine materia, non poterit eſſe ſubjectum, nec ineſſe materiæ.* Marius Victorinus, libro quarto adverſus Arium inquit: *In intellectilibus, atque intellectualibus, nihil accidens, nihil qualitas, nihil geminum, vel cum altero: ſed omnia viventes ſunt, intelligenteſque ſubſtantiæ, puræ, ſimplices, uniuſmodi, hoc ipſo, quo ſunt, & vivunt, & intelligunt, converſimque quo intelligunt, hoc ipſo etiam ſunt.* Igitur dicendum eſt, Angelorum operationes, & perfectiones non eſſe quidpiam eorum ſubſtantiæ adveniens, & realiter ab illa diſcretum.

Reſpondetur, alium eſſe profecto laudatorum Virorum ſenſum, nec qualitates abſolute eos ab Angelis amovere, ſed eo tantum ſenſu, quo ſunt in nobis; quippe mutationi reipſa ſubſunt: quandoque inſunt, quandoque non inſunt. Itaque Maximi locum ſic interpretatur S. Thomas, in prima ſecundæ, quæſtione quinquaceſima, articulo ſexto, *ad primum*; ut *de habitibus, & accidentibus materialibus* loquatur. Sed minime hæc probabilis eſt ratio. Quippe Maximus de iis ipſis loquitur habitibus, qui ſpirituales ſunt. Nam ſunt *illuminationes, & efficientiæ primariæ*, quæ ab Auctore omnium Deo, nulla interpoſita creatura, in primos, ac ſummæ majeſtati proximos Angelorum ordines manant, ut idem Dionyſius affirmat. Itaque puri iſti ſunt ab omni materiæ commercio. Quare nemo melius, quam ſe ipſe Maximus explicare poteſt, qui eodem in loco declarat, cujuſmodi habitus illos eſſe velit. *Nota*, inquit, *divinas virtutes ſecundum habitum, obtinere deiformem ſtatum. Eſt autem habitus qualitas permanens. Hinc igitur oſtenditur, libero illas arbitrio eſſe prædıtas, & virtutes habitu poſſidere. Hoc latius demonſtrat Ammon Hadrianopolitanus in libris, quos de Reſurrectione adverſus Origenem ſcripſit.* Qui in Angelis tales eſſe habitus dicit, ut ſint ermanentes qualitates: non iis tantum ſimplicitatis tribuit nullam, ut

ad-

Digitized by Google

adventitiam formam recipiant, neque accidens, aut compoſitionem omnem detrahit. Verum ejuſmodi ſolum removet accidentia, quæ aboleri, extinguique facile poſſunt, ut in nobis uſu venit. Nam doctrinarum, & artium, virtutumque habitus, ſive ſtudio quæſiti, ſive divinitus parti, amittuntur interdum, viciſſimque recuperantur. Sane accidens ita definitur a Porphyrio, ut ſit id, *quod eſt, & abeſt citra interitum ſubjecti*. Quare forma illa, qualitaſve, quæ a ſubjecto non divellitur, accidens illo modo non eſt; Sed ſubſtantialis appellatur, quatenus quidpiam congenitum eſt, & cum eo naſcitur, atque exiſtere incipit, nec unquam ab illo ſeparatur. Sic Apoſtolus *natura* nos ait eſſe *filios iræ*, quia peccatores, & Inviſi Deo naſcimur. Porro Angeli ſic a prima origine inditas rerum habent ſpecies, ut eæ nunquam excidant: virtutum item ornamenta, qui in iis obfirmati ſunt, conſtanter obtinent; adeo ut divino beneficio ſic tanquam in naturam, ac ſubſtantiam illa tranſierint. Et quia, naturalium inſtar proprietatum, inditæ ſunt ipſis qualitates eæ, non uſu, & induſtria, diſciplinaque comparatæ; iccirco ſubſtantiales a Dionyſio, & Maximo nominantur.

Gregorii Nyſſeni dictum dupliciter interpretari licet. Primum enim qualitates intelligi poſſunt, quæ invicem confligunt, ſeque perimunt: ex quo ſubjectæ ſubſtantiæ corruptela ſequitur. Abſunt enim ejuſmodi non ab incorporeis tantum rebus: ſed ab cæleſtibus etiam corporibus: quæ qualitatibus iſtis neutiquam afficiuntur, ut ſunt calor, & frigus; verum iisdumtaxat, quibus perficiuntur, quale eſt lumen. Deinde qualitates eæ poſſunt accipi, quæ proprie ſunt accidentes, hoc eſt modo inſunt, modo extinguuntur.

Eodem ſenſu Boetii dictum rite poſſumus excipere. Non enim ille eam ſimplicem intelligit formam, quæ eſt *actus purus*, hoc eſt ſolum Deum, ut S. Tomas reſpondet; ſed generatim de formis omnibus materia carentibus loquitur, ut recitata ipſius verba manifeſtant. Nec probabile videtur Boetium putaſſe, humanitatem per ſe nullius accidentis eſſe ſubjectum, ſed ratione materiæ; quaſi ſpirituales qualitates, velut eſt virtus, ſcientia, gratia, charitas, & aliæ hujus generis, in materia, vel corpore inſint, tanquam in ſubjecto. Quod nemo profecto conceſſerit, quiquid res iſtæ ſint, cognoverit. Videri etiam poterit eo ſenſu loquutus Marius Victorinus. Quamquam non omnium nos auctoritate commoveamur.

Nunc illud ſupereſt, ut de aliis Angelorum affectionibus nonnihil premamus. Et quidem intelligentia, cognitioneque, & libertate, præditos eſſe Angelos, ſatis jam aperte ex dictis deſcendit: & perſuadet etiam ipſa angelicæ naturæ, conditioniſque dignitas. Porro cum non deterior Angelorum, quam primi hominis eſſe conditio debuerit, dicendum eſt indidiſſe Deum illis ſcientiam omnem, quemadmodum Adamus inditam ab origine ſua rerum ſcientiam divinitus accepit. Quamquam quod ad ſingulas res, ſeu individua ipſa ſpectat, non omnium impreſſę illis ſpecies videri poſſint, ſed ex rebus ipſis acceptæ. Angelorum autem intelligentiæ nequaquam ſubjectæ ſunt liberæ, occultæque hominum cogitationes, ſeu cordium ſecreta. Eas quippe cogitationes, quas arcanas apud ſe continere, nec ullis indiciis prodere voluerint Angeli, vel Homines, ab ſolo Conditore Deo cognoſci, Theologi paſſim tradunt. Nihilominus eas ex indiciis, ac ſignis, externiſque commotionibus, quæ in corpus ex animo redundant, Angeli divinando colligunt. Sic ex pallore ſubito vultus, aut fervore ſanguinis,

Digitized by Google

& calere, formidare aliquem, vel iracundia, aut amore concitari intelligunt: tum externus corporis, ac membrorum motus, velut aſpectus, & inceſſus, quid intus deliberatum ſit, oſtendit. Atque hoc tantum ſenſu gloriari potuit *Oraculi Pythici Dæmonium*, idque jactare, quod Tertullianus libro de Oratione, capite tertiodecimo, refert, *Et mutum intelligo, & non loquentem exaudio*. Et quidem hæc omnia ſic prorſus ſunt accipienda, ut naturalium virium Angelorum ratio habeatur. Nam Deo revelante, nulla quæſtio eſt.

Multo minus autem illi poſſunt per proprias naturales vires, futura illa certo prænoſcere eventa, quæ ex hominum libera voluntate pendent. Hanc enim præſenſionem Divinitatis eſſe propriam, communis ſemper mortalium omnium conſenſus habuit; unde apud Latinos ea res *Divinationis* nomen invenit.

Alloquuntur etiam inter ſeſe Angeli, non quidem eo ſermonis genere, quod externum, & corporeum eſt, ac noſtri ſimile, & lingua propria dicitur, ſed ſigno quodam ſpiritali, & ipſorum proprio. Quare Angelorum locutionem definire ita poſſumus, ut ſit *intelligentis naturæ cogitatio ad notitiam alterius certo indicio perducta*. Ut proinde cogitatione, & voluntatis actione locutio illa contineatur.

Convenit pariter Angelis eſſe in loco: non quidem circumſcriptive, ſed definitive, ut totus ſit Angelus in toto loco, & totus in qualibet loci, quod occupat, parte. Unde & moventur, ac de loco ad locum tranſeunt: ſucceſſivo equidem motu propter ſpatii diviſibilitatem, & ſuccedentes illius partes. Ratio autem, qua Angeli ſunt in loco, non eſt operatio, ſed ipſorum eſſentia, quæ per quantitatem virtutis valet quidquid poteſt quantitas molis. Per ſe proinde, ac nihil etiam agentes, alicubi eſſent præſentia ſua. Quod ex iis apparet, quæ diximus de Divina Immenſitate.

Poſtremo denegandum minime videtur, Angelos aſſumere vera corpora, eaque loco movere poſſe. Quamquam vitales ſenſitivas operationes exercere in illis non poſſint. Quippe iſtæ prærequirunt, ut cauſſam ſui, veram corporis formam: cujuſmodi non poſſunt eſſe Angeli. Hoc enim eſt eorum ab Anima Rationali diſcrimen; quod illi ſunt ſubſtantiæ completæ, nec ordinantur ex ſui natura ad informandum corpus: quemadmodum ſe habet Rationalis Anima: ut in Tertia Phyſices parte declarabimus. Perſæpe tamen Dæmones, non aſſumptis corporibus, apparent hominibus, velut corporati, & eorum ſenſibus illudunt. Hæc ſatis dicta ſint ad inſtitutum noſtrum.

DIS-

DISPUTATIO TERTIA

De Anima Rationali

S*I rerum cognitio* (aiëbat optime Ariſtoteles, libro primo , de Anima , capite primo) *aliquid bonorum*, & *honorabilium exiſtimetur*, *magis autem alteram altera* , *aut ſecundum certitudinem* , *aut ex eo quod* & *meliorum*. & *mirabiliorum ſit*; *propter utraque hæc*, *Animæ Hiſtoria rationabiliter utique in primis ponitur*. Ita ſane inter alias res, quæ nobis ſub ſenſibili ſpecie ſeſe offerunt, Homo cunctis præſtantior eſt, quoniam Rationali Anima præditus eſt. *Quid eſt* enim, ut cum Cicerone loquamur, libro primo. de Legibus *non dicam in homine*, *ſed in omni cælo*, *atque terra*, *ratione divinius ?*

Purior itaque , nobilior, atque divina propemodum Hominis pars. Anima ſcilicet Rationalis. inquirenda, vel exponenda nobis in præſentiarum occurrit, qua cætera rerum genera cognoſcimus, qua Deo ipſi, ſapientiſſimoque rerum Artifici ſimiles ſumus, cujus denique gratia, & amore cætera omnia ſic, effecta videntur, ut pleclare Tullius, in libro ſecundo, de Natura Deorum, omnia *parata*, & *inventa ad fructum hominum* dixerit. Quæ quidem cognitio non homines modo plurimum decet, ut illi celebri Oraculo Delphico moneti debuerint ſe ipſos cognoſcere: ac plane dedeceat , Animum, qui cætera cognoſcit. ſe ipſum non intelligere ; verum etiam cæteris omnibus jucundior haberi debet: ut præclare, & elegantiſſime demonſtrat Cicero, in libro primo Tuſculanarum Quæſtionum.

Porro *innumerabiles quæſtiones de ipſa Rationali Anima haberi poſſunt*; *unde ſit*, *qualis ſit*, *quando eſſe incipiat*, *quamdiu ſit*, *an aliunde alio tranſeat*, & *domicilium mutet*, *ad alias animalium formas*, *aliaſque conjecta*: *utrum Corpus ſit*, *an non*. (Seneca, Epiſtola octuaceſimo octava.) Appellatur autem *Anima* ex voce Græca, quæ latine ventum ſignificat , ut arbitratur Lactantius, capite decimo-ſeptimo libri de Opificio Hominis. Hinc *ſpirare* dicuntur illa, quæ vivunt; efflari dicitur eadem Anima; atque in Sacris etiam Literis Deus *inſpiraſſe* legitur Homini ſpiraculum vitæ , Geneſis capite ſecundo, v. 7. cum vitam , animamque Adamo conceſſit . Sive quod Veteres animalium vitam inſpirato, expiratoque aere foveri, conſervarique putarent: ſive quod clarius indicium vitæ in expirando, inſpirandoque aere conſiſteret. Quare ipſa Rationalis Anima, tum ſecundum ſeſe ſpectari poteſt, tum ut ad corpus humanum refertur. Unde dicebat Auguſtinus , in libro, de Quantitate Animæ, capite tertio-decimo, num. 22. *Si definiri tibi Animum vis*, & *ideo quæris*, *quid ſit Animus* ; *facile reſpondeo*. *Nam mihi videtur eſſe ſubſtantia quædam*, *rationis particeps*, *regendo corpori accommodata*.

Præſtantior igitur percipiendi vis, quam in Homine repetiri , is ſolum ignorat, qui Homo non eſt, a Græcis *Mens*, a Latinis *Animus* appellatur, ut expreſſe tradit Macrobius , libro primo , de Somnio Scipionis , dicens: *Animus proprie Mens eſt*, *quem diviniorem anima nemo dubitavit* . Ex quibus habetis , *Animum* , & *Animam* variis ex officiis diſtincta haberi : ut *Anima* ſit, qua vegetamur, ac ſentimus; *Animus* vero, quo ratiocinamur.

Digitized by Google

Jam vero, ut ſuis cuncta aptemus locis, quæ ad Animam Rationalem attinent, ut ad Corpus refertur, in tertia Phyſices parte diſputaturi ſumus. Nunc Animam ipſam in ſeſe contemplari nitemur: naturam ejus aſſequi, virtutes, & habitus: quæ per ſeſe nequaquam ſenſibilia ſunt, unde Metaphyſicæ conſiderationi habentur ſubjecta.

Ut autem nonnihil breviter perſtringamus eorum, quæ circa Animarum originem ſuſius diſputantur in Theologica Facultate, ubi de rerum Creatione diſſeritur; Fidei cautum eſſe decretis animadvertimus; *Animam humanam eſſe incorpoream, immortalemque ſubſtantiam, quæ non ex Divina eſſentia, aut ex cæleſti domicilio prius exiſtens deducatur; ſed quæ creetur ex nihilo, ac multiplicetur pro numero corporum*. Ita decreverunt Catholicæ Eccleſiæ Concilia, Braccarenſe I, Lateranenſe IV ſub Innocentio III, Viennenſe ſub Clemente V, & Lateranenſe V ſub Leone X. Hinc falſa convincitur Tertulliani, aliorumque Veterum opinio, qui ex ſemine corporeo Rationales Animas propagari autumabant. Quod idem evidens demonſtrat ratio. Nam materiale non valet productionem rei ſpiritualis attingere. Nulla quoque ſpecifica adinvenitur proportio inter materiale ſemen, & Rationalem Animam, quam ſpiritualem eſſe inferius probabimus. Quare & nulla illius eſt in Animam efficientia. Unde Hieronymus, in caput ultimum Eccleſiaſten, dicebat merito: *Satis ridendi ſunt, qui putant, Animas cum corporibus ſeri, & non a Deo, ſed a corporum parentibus generari*. Et Auguſtinus in epiſtola ad Optatum centeſimo-nonageſima, alias 157., c. 4., num. 14. ſcribit: *Illi, qui Animas ex una propagari aſſerunt, quam Deus primo homini dedit, atque ita eas ex Parentibus trahi dicunt; ſi Tertulliani opinionem ſequuntur, profecto eas non ſpiritus, ſed corpora eſſe contendunt; & corpulentis ſeminibus exoriri; quo perverſius quid dici poteſt?* Creatur ergo Anima Rationalis ab ipſo Deo, nec a materia educitur, quoniam ab illa minime dependet, ut erit poſtea declarandum. Nec ab Angelis eam creari admittimus, ut Veteres nonnulli ſomniarunt. Hoc enim gratis omnino confictum eſt ſine ulla ratione.

Aliorum itidem Veterum fuit error, Rationalem Animam ſupparem eſſe Deo; particulam nempe aliquam Divinæ Subſtantiæ, ſeu quidpiam ab ea excerptum. Hinc Plutarchus ita Rationalis Animæ depinxit naturam in quæſtionibus Platonicis: *Anima mentis, & rationis particeps non ſolum Dei opus eſt, verum etiam pars; neque ab eo, ſed de eo, & ex eo facta eſt*. Huc illud Catonis ſpectat effatum.

Si Deus eſt Anima nobis, ut carmina dicunt.

Huc & illud Horatii, libro ſecundo Sermonum, Satyra ſecunda.

.... Corpus onuſtum
Heſternis vitiis, Animam quoque pergravat una;
Atque affligit humo Divinæ particulam Auræ.

Eodem errore laboravit Plato: & notatur etiam Lactantius. Sed etiam iſte error ex dictis convincitur. Divinam enim Subſtantiam immutabilem prorſus, & invariabilem cum Rationali Anima mutationibus ſubjecta confundit. Quamobrem optime dicebat Prudentius, de Natura animæ, in Apotheoſi, v. 824.

Sit res illa Dei, non abnuo: Pars tamen illa
Haudquaquam dicenda Dei eſt, quæ tempora cæpit.

Ita nec ante corpora creatæ fuerunt Rationales Animæ omnes in Cælo: ut Plato ſomniavit; ſed tunc ſingulæ a Deo creantur, quando Corpus iis recipiendis diſpoſitum eſt: ita ut Deus infundendo creet, & creando, illas in corpora infundat. Nunc de Animæ Rationalis Natura, & affectionibus oportet ſingillatim diſputare.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Anima Rationalis ſit ſpiritualis?

VEterum Philoſophorum varias de Eſſentia Animæ Rationalis ſententias egregie exponit Cicero, in libro primo Tuſculanarum Quæſtionum. *Quid ſit porro* (inquit) *ipſe Animus, aut ubi, aut unde, magna diſſenſio eſt. Aliis cor ipſum Animus videtur: ex quo Excordes, Vecordes, Concordeſque dicuntur. Empedocles Animum eſſe cenſet cordi ſuffuſum ſanguinem. Aliis pars quædam cerebri viſa eſt Animi principatum tenere. Zenoni Stoico Animus ignis videtur. Proxime autem Ariſtoxenus Muſicus, idemque Philoſophus, intentionem ipſius corporis quandam, velut in cantu, & fidibus, quæ Harmonia dicitur: ſic ex corporis totius natura & figura varios motus cieri, tanquam in cantu ſonos. Xenocrates Animi figuram, & quaſi, corpus negavit eſſe verum numerum; dixit eſſe, cujus vis (ut jam antea Pythagoræ viſum erat) in natura maxima eſſet. Dicæarchus autem in eo ſermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit doctorum hominum diſputantium; primo libro multos loquentes facit: duobus Pherecratem quemdam Phthiotam ſenem, quem ait a Deucalione ortum, differentem inducit, nihil eſſe omnino Animum: & hoc eſſe nomen totum inane; fruſtraque & Animalia, & Animantes appellari: neque in homine ineſſe Animum, vel Animam, nec in beſtia: vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel ſentiamus, in omnibus corporibus vivis æquabiliter eſſe fuſam, nec ſeparabilem a corpore eſſe, quippe quæ nulla ſit, nec quidquam, niſi corpus unum, & ſimplex, ita figuratum, ut temperatione naturæ vigeat, & ſentiat.*

Ariſtoteles cum quatuor illa genera principiorum (nempe elementa) *eſſet complexus, e quibus omnia orirentur, quintam quandam naturam cenſet eſſe, e qua ſit Mens. Cogitare enim, & providere, & diſcere, & docere, & invenire aliquid, & tam multa alia, meminiſſe, amare, odiſſe, cupere, timere, angi, lætari: hæc, & ſimilia eorum, in horum quatuor generum nullo ineſſe putat quintum genus adhibet vacans nomine, & ſic ipſum Animum appellat: novo nomine quaſi quandam continuatam motionem, &, perennem. Niſi quæ me forte fugiunt, hæ ſunt fere omnium de Animo ſententiæ. Democritum enim levibus, & rotundis corpuſculis efficientem Animum concurſu quodam fortuito, ommittamus. Nihil enim eſt apud iſtos, quod non atomorum turba conficiat.*

Hæc Cicero. E quibus ſententias omnes de Anima Rationali ad duo ſuprema capita deduci perſpicuum eſt: ut una velit Animam hominis eſſe diviſibilem, & corpoream; altera eandem indiviſibilem, incorpoream, ſeu ſpiritualem conſtituat: quæ eſt Ariſtotelis opinio.

Dicimus itaque, Animam Rationalem eſſe ſpiritualem, atque adeo indiviſibilem.

Et quidem primo Divinæ Literæ rem aperte declarant. Ut Eccleſiaſtes

 capite

Digitized by Google

capite ultimo v. 7. *Revertatur pulvis in terram ſuam unde erat*, *& Spiritus redeat ad eum, qui dedit illum*. Et Lucæ 23. v. 46. dicebat Chriſtus: *In manus tuas commendo Spiritum meum*. Quare veritatem iſtam definivit Concilium Lateranenſe IV in capite, *Firmiter*, dicens, *naturam humanam eſſe conſtitutam ex Spiritu, & Corpore*.

Sed & evidens idipſum demonſtrat ratio, ac Veterum illorum commenta ſimul omnia refellit; cujus rationis ſpecimen exhibet Doctor in quarto, diſtinctione quadraceſimo-tertia, quæſtione ſecunda. Effectus, qui ab Anima rationali profluunt, eandem Spiritualem eſſe demonſtrant. Etenim Anima res a materia abſtractiſſimas contemplatur; nedum ſingularia, verum etiam univerſalia; poſſibilia quoque, & impoſſibilia; entia, & negationes entium; materialia, & ſpiritualia: Deum quoque ipſum cognoſcit. Super actus ſuos etiam reflectit; ex una in aliam notitiam ratiocinando promovetur. Atque operationes iſtas independenter ab organo corporis effective producit, facultateſque ab illo independentes habet. Cum itaque modus operandi nequeat eſſe perfectior modo eſſendi, quem conſequitur: Dicendum manet, Rationalem Animam eſſe incorpoream, ſeu ſpiritualem: atque adeo partibus omnibus carere, & indiviſibilem eſſe. *Cogitare enim* (ut repetamus, quæ ſupra notavimus, Ciceronem ex Ariſtotele dixiſſe), *& providere, & diſcere, & docere, & invenire aliquid, & tam multa alia, meminiſſe, amare, odiſſe, cupere, timere, angi, lætari, & ſimilia eorum*; Atque, ut idem Cicero dicebat in Catone, *Tanta celeritas animorum, tanta memoria præteritorum, futurorumque providentia, tot artes, tantæ ſcientiæ, tot inventa*; Tanta denique ſpiritualium rerum cognitio, quæ in Anima rationali reperitur, nulli corporeæ, concretæque ſubſtantiæ convenire poteſt.

Ita vero rationalis Anima ſpiritualis, & incorporea concedi debet, ut nulla ratione ex duplici veluti parte compoſita exiſtimetur, quarum una ſpiritualis ſit, altera vero corporea. *In animi ſiquidem cognitione* (ait idem Tullius libro primo Tuſculanarum Quæſtionum) *dubitare non poſſumus, quin nihil ſit Animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex: quod cum ita ſit, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt*.

Quæ quidem inde etiam confirmantur; quia materiale attingere nequit perceptione ſua res ſpirituales: nec accidens ſpirituale, qualis eſt cognitio, in ſubjecto materiali, & diviſibili recipi poteſt: uti probabimus in Phyſica Generali, diſputatione quinta, quæſtione ſecunda, & tertia.

Concludat laudatus Cicero: *Animorum nulla in terris origo inveniri poteſt. Nihil enim eſt in Animis mixtum, atque concretum, aut quod ex terra natum, atque fictum eſſe videatur. Nihil ne aut humidum quidem, aut flabile, aut igneum. His enim in naturis nihil ineſt, quod vim memoriæ, mentis, cogitationis habeat, quod & præterita teneat, & futura provideat, & complecti poſſit præſentia*.

Objicies primo. Anima rationalis in ſuis operationibus pendet a corporeis organis. Quippe rerum ideæ non ſunt ingenitæ, ſed nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit ſub ſenſu. Hinc læſo cerebro, aut immaginatione, ut in amentibus: vel oppreſſa, ut in dormientibus, operationes intellectivæ ceſſant. Hinc Anima in ſolo capite poteſt intelligere, quia videlicet ibi ſolum reperit organum aptum ad intelligendum. Igitur Anima, cum habeat potentias organicas, eſt materialis.

Reſ-

Digitized by Google

Reſpondetur hoc argumentum manere enodatum ex iis, quæ diximus in diſputatione proemiali ad Univerſam Philoſophiam, quæſtione prima, & ſecunda: & in ſecunda Logices parte, quæſtione quinta. Itaque Anima rationalis, ut ſuas eliciat operationes ſibi proprias, cujuſmodi eſt intellectio, non dependet a corpore, veluti a cauſſa partiali ſuarum operationum, aut quaſi ab organo, quo eædem illæ efficiantur, vel exerceantur; Sed unice pendet a ſenſibus corporis, tanquam a nunciis, & miniſtris: ut jam diximus laudatis in locis. Quod quidem evidenter ab experientia oſtenditur. Nam illæ potentiæ, quæ materiales ſunt, & organicæ, debilitato organo, langueſcunt, atque a vehementi ſenſibili læduntur: ita contingit viſivæ potentiæ in Senibus, & conſpectu lucis Solaris. Porro intellectus, corpore languente, magis viget: ut in Senibus compertum eſt, qui prudentiores ſunt juvenibus, & ſapientiores; a perfectiſſimo quoque intelligibili perficitur, & roboratur: uti ex Dei viſione. Rurſus ſine organis permanet in anima ſeparata, & ſpiritualia ipſa percipit. Non ergo intellectus eſt potentia organica, & materialis.

At pro hoc præſenti ſtatu Anima conjuncta corpori ab illius ſenſibus dependet, ut operetur: quatenus ſupponit objecta per ſenſus ſuo modo nunciari. Intellectus enim, & phantaſia nunc talem habent in ſuis operationibus connexionem, ut intellectus ſuperior operari nequeat ſine famulatu phantaſiæ inferioris. Hinc fit, ut læſo organo, impediantur ab extrinſeco operationes intellectivæ. Hinc fit, animam in ſolo capite intelligere, quia in ſolo capite phantaſmata reperiuntur, & organa illa, quorum operationem ſupponit anima, ut intelligat. Hinc oritur oblivio, ex deletione videlicet ſpecierum phantaſticarum a memoria ſenſitiva, a qua in ſuis operationibus memoria intellectiva animæ dependet, quamvis ipſius ſpecies, utpote ſpirituales, indelebiles ſint prorſus, & incorruptibiles.

Hæc autem dependentia Animæ a Corpore, non ex natura ipſius intellectus derivatur, quippe anima ſeparata ſine corpore intelligit; neque ex unione cum corpore, nam in patria anima corpori unita intelliget ſine illa dependentia: quod idem in ſtatu innocentiæ verum erat, quamvis corpus tunc immortale non eſſet. Originalis itaque culpa merito habetur cauſſa hujus dependentiæ, Unde Auguſtinus, in libro quintodecimo, de Trinitate, capite viceſimo-ſeptimo, de luce illa loquens, quæ oſtendit, ſpiritualia, & corporalia eſſe diverſa, inquit: *Quæ cauſſa eſt, cur acie fixa ipſam lucem videre non poſſis, niſi utique infirmitas? Et quid tibi eam fecit, niſi iniquitas?* Quamquam poſſit hoc concedi animæ, prout forma eſt corporis, quod in ſtatu conjunctionis, connaturalius dependenter ab illo operetur in rerum materialium perceptione.

Objicies ſecundo. Incorporeum, & indiviſibile nullam habet proportionem cum corpore diviſibili. Ergo ſi Anima Rationalis eſt incorporea, & indiviſibilis, nullam haberet cum corpore diviſibili proportionem; atque adeo non ordinaretur ad corpus. Sed nec recipi poſſet in corpore diviſibili & extenſo, niſi ipſa ſit diviſibilis, & extenſa. Nam, ut fert commune proloquium, *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Rurſus ſi Anima non eſt diviſibilis, expendi nullatenus poſſet, qua ratione potuerint aliqui abſciſſo capite, ſe movere, & verba proferre. Videtur ergo dicendum, Animam eſſe materialem, & diviſibilem.

Reſpondetur, inter Animam, & Corpus haberi eam proportionem, quam *objectivam* nominant; in ratione nimirum actus, & potentiæ: hoc eſt per-

fe-

fectivi, & perfectibilis; quamvis non conveniant in entitate. Ita Materia, & Forma; Subſtantia, & Accidens; Idea, & Objectum *objective* aſſimilantur, non *entitative*. Neque ulla major proportio eſt neceſſaria inter Animam, quæ eſt Forma Corporis, & Corpus, quod eſt Animæ Subjectum. Illa porro proportio non repugnat inter materiale, & ſpirituale.

Poteſt etiam anima indiviſibilis recipi in corpore diviſibili. Ad hoc enim ſufficit, ut ipſa anima ſit diviſibilis virtualiter: quo modo ſe habet Angelus reſpectu loci, & Deus reſpectu Univerſi. Nam & Anima ita eſt in corpore, ut tota ſit in toto corpore, & tota in qualibet corporis parte. Quare ſi conceditur expoſitum proloquium, nihil aliud ſignificare poteſt, niſi omne illud, quod recipitur, ad modum recipientis recipi, vel formaliter, vel virtualiter.

Motus vero ille, ac loquutio poſt capitis detruncationem, quandoque divina in Sanctis virtute contigit: uti de S. Dionyſio Areopagita legimus eundem abſciſſum ſibi caput ſuſtuliſſe, & ſuis manibus in alterum locum deportaſſe. Quandoque autem naturaliter evenit: immediate tamen poſt capitis detruncationem: & parvo admodum tempore perdurat. Illius porro cauſſa non eſt anima ipſa, quæ ibi amplius non eſt; ſed ſunt ſpiritus animales & vitales, qui jam ante capitis abſciſſionem, virtute animæ excitati, & commoti, conceptum impetum brevi illo temporis ſpatio retinent.

Objicies tertio, Hilarius, commentario in Matthæum, capite quinto, numero octavo, inquit: *Nihil eſt in ſubſtantia, quod non ſit corporeum. Nam & Animarum ſpecies, ſive obtinentium corpora, ſive corporibus exulantium, corpoream naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur*. Hieronymus in caput decimum Matthæi, *animam eſſe corpoream*, ait, *non eſſe omnino negandum, ſed modo ſolum illo craſſo, quem in corpore noſtro cernimus*. Lactantius, libro ſecundo Inſtitutionum, capite decimo; poſtquam dixit, *ſubſtantiam ignis calorem eſſe, & ſubſtantiam, aquæ eſſe humorem*; addit, *corporis materiam in humore eſſe, animæ vero in calore*. Clemens Alexandrinus; libro primo in epiſtolam primam Petri ſcribit: *Anima hominis eſt corruptibilis, quæ generatur cum corpore*. Gregorius Nyſſenus, in libro de Opificio hominis, capite viceſimo-nono dicebat: *Anima hominis eſt in ſemine, licet ibi non appareat*. Auguſtinus in epiſtola viceſimo-octava nunc centeſimo-ſexageſimo-ſexta, capite ſecundo, num. 4. ad Hieronymum, animam rationalem appellat corpus, & approbat, eam ex traduce fieri. Sed & in Concilio Niceno II., actione quinta, approbata fuit ſententia Joannis Epiſcopi Teſſalonicenſis aſſerentis, non ſolum Animam Rationalem, ſed Angelos quoque eſſe corporeos, ex qua opinione colligebat ille, pium eſſe uſum pingendi Angelos. Igitur Anima rationalis non eſt ſpiritualis, ſed corporea.

Reſpondetur, nomen *Corporis* bifariam poſſe uſurpari. Etenim ſtricte quidem, ac proprie id omne ſignificat, quod materia conſtat, ac certa mole, figura, & magnitudine terminatum eſt, ac circumſcriptum. Si vero in latiori accipiatur ſignificatione, illud omne *corpus* appellatur, quod reale eſt, ac ſubſiſtit, inanique, ac vacuo opponitur. Hoc poſteriore ſenſu plerique Veterum Deum ipſum *Corpus* eſſe dixerunt: ut Phæbadius Aginnenſis, qui Arianæ, ac Sabellianæ hæreſeos impugnator extitit acerrimus: ut Tertullianus; quem eruditiores Critici oſtendunt non conſtituiſſe Deum corporeum; quamquam certiſſime, poſtquam in hæreſim decidit, rationalem Animam vere corpoream eſſe putaverit. Itaque laudati Patres Corpus accipiunt in latiori ſignificatione, dum rationalem animam dicunt eſſe

cor-

corpoream; quatenus reale quidpiam eſt, ac ſeipſa ſubſiſtit.

Sane Hilarius eatenus etiam Animam dicit eſſe corpoream, quia non eſt mutationis expers, ut Deus. Unde corporeum accipit pro eo quod mutationi obnoxium eſt, ſicuti declarant verba, quæ præcitatis addit: *quia*, inquit, *omne, quod creatum eſt, in aliquo ſit, neceſſe eſt*. Eſſe autem in aliquo, mutabilitatem præ ſe fert. Diſerte autem mentem ſuam aperit Hilarius in pſalmum centeſimo-viceſimo-nonum; num. 6. dicens: *Ergo ad imaginem Dei homo interior effectus eſt rationabilis, mobilis, movens, incorporeus, ſubtilis, æternus..... Sed anima humana in hac ſenſus ſui mobilitate ad imaginem Opificis ſui facta eſt, dum naturam Dei mobilitas animæ perennis imitatur, nihil in ſe habet corporale: nihil terrenum, nihil grave, nihil caducum.*

Hieronymus merito ſcribit, Animam appellari poſſe corpoream, in ea, quam expoſuimus, latiori ſignificatione.

Lactantius ſubobſcure loquitur, ut ſui mos eſt. Exponi tamen poteſt, quod loquutus ſit, quantum ad proprietates, & activam virtutem: adeo ut anima dicatur eſſe in calore, quatenus activam habet virtutem nonnihil illi ſimilem, quæ Calori conceditur.

Clementis Alexandrini germanum opus non eſſe Commentarium citatum Eruditi paſſim conſentiunt. Gregorii autem Nyſſeni ſententia durior eſt: & eundem eo errore tunc detentum fuiſſe prodit, cum nondum ab Eccleſia definita eſſet quæſtio de Animæ rationalis origine. Verum capite quinto-decimo ejuſdem libri ſpiritualem eſſe Animam aſſerit, dicens: *Mentis autem, corporiſque nexus, & ſocietas, rationem quamdam conjunctionis habet, quæ explanari dicendo, & intelligi cogitando non poteſt. Neque enim Mens intra corpus eſt; quando rem corporis expertem corpore contineri fas non eſt. Etiam exterius nos non complectitur, quando ab iis, quæ corpore carent, nihil concludi poteſt*. Quamquam ergo Animam in ſemine eſſe dixerit; non tamen eandem materialem eſſe judicavit.

Auguſtinus vero non approbat ſententiam illam: animamque appellat corpus in latiori ſignificatione. Quo ſenſu arbitramur loquutum fuiſſe Joannem Epiſcopum citatum. Quamquam Niceni Patres non illam Ioannis rationem approbaverint, ſed tantummodo legitimum eſſe, ac pium uſum depingendi Angelos ad iſtar juvenum. Etenim lecto Ioannis loco, Taraſius Patriarcha quid inde conſequens foret colligens: *Oſtendit*, inquit, *pater, etiam Angelos oportere pingi, quoniam circumſcripti ſunt, & hominum ſpecie multis apparuerunt. Sancta Synodus dixit: Etiam Domine*. Quare Taraſius ex Ioannis oratione id unum arripuit, cui & Synodus aſſentitur; circumſcriptos eſſe Angelos, & humana ſpecie eſſe conſpectos: ideoque fas illos eſſe pingere. De eorumdem autem corporibus omnino tacuit.

Concludat egregia ſententia Auguſtinus in eadem illa Epiſtola viceſimo-octava, citato capite. *Incorpoream eſſe Animam, etſi difficile tardioribus perſuaderi poteſt; mihi tamen fateor eſſe perſuaſum. Sed ne verbi controverſiam vel ſuperfluo faciam, vel merito patiar, quoniam cum de re conſtat, non eſt opus certare de nomine; Si Corpus eſt omnis Subſtantia, vel Eſſentia, vel ſi quid aptius nuncupatur id, quod aliquo modo eſt in ſeipſo: Corpus eſt Anima. Item ſi eam ſolam incorpoream placet appellare naturam, quæ ſumme incommutabilis, & ubique tota eſt: corpus eſt Anima, quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porro ſi Corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine, ita ſiſtitur, vel movetur, ut majore ſui parte majorem*

Digitized by Google

jorem locum occupet, & breviore breviorem, minuſque ſit in parte: quam in toto: non eſt Corpus Anima.

QUÆSTIO SECUNDA

De Animæ Rationalis Immortalitate.

ANimam *ſimilem ſibi Conditor effigiavit*. Dicebat Gentilis quidam Philoſophus apud Clementem Alexandrinum. Ex quo ille Mentis noſtræ immortalitatem a Dei immortalitate colligebat. Hæc ipſa Immortalitas eſt altera Animæ Rationalis affectio, quam Epicuræi mordicus illi abjudicabant. Trifariam autem Immortalitas ſpectari poteſt. Vel enim præ ſe fert actualis defitionis ſolam negationem; vel negationem dicit aptitudinalis defitionis, vel etiam potentialis. Hoc poſteriore modo intellecta Immortalitas ſolius eſt Dei propria: quo ſenſu de ipſo Deo dicebat Apoſtolus in priore Epiſtola ad Timotheum, capite ſexto, v. 16.; *Qui ſolus habet Immortalitatem;* quatenus Deus ipſe nec re ipſa deſinit, nec aptitudinem habet ad hoc ipſum, nec potentia ulla deſtrui poteſt. Primo autem ſenſu Immortalitas & corporibus ipſis convenire poteſt, quoniam Deus poteſt illa in æternum ſervare, quamvis ex ſui natura in corruptionem propendeant ex coaleſcentia materiæ, & formæ. Altero igitur modo Angelis propria eſt Immortalitas; quatenus divina quidem virtute deſtrui poſſunt, ſed ex intrinſeca natura ſua ad corruptionem minime inclinantur: immo vero illorum naturæ deſitio adverſatur; unde ſolo indigent generali concurſu Dei, ut permaneant, nec vi ulla creaturarum deſtrui poſſunt.

Quamobrem in præſentiarum inquirimus; Utrum Rationalis Anima ſit revera immortalis, & quidem ex ſui natura, adinſtar Angelorum. Quid etiam in præſenti controverſia valeant naturalis rationis momenta, expendere intendimus; An videlicet ipſa ratio mortalem hominis animam oſtendat, vel immortalem; An certo, & evidenter demonſtret hanc animæ affectionem.

Dicimus primo. Animam hominis eſſe immortalem: & quidem ex ſui natura.

Probatur. Nihil frequentius utriuſque Teſtamenti paginæ prædicant, quam Rationalem Animam eſſe Immortalem. E quibus pauca quædam, velut dicis cauſſa, delibabimus. Ita Sapientiæ tertio capite, v. 1. legimus: *Juſtorum Animæ in manu Dei ſunt, & non tanget illos tormentum mortis*, Et Chriſtus Dominus, Matthæi capite decimo, v. 28. dicebat: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus: animam autem non poſſunt occidere.* Sexcentiſque pene aliis in locis Catholica Veritas iſta elucet. At cum fidei decretis compertum ſit, noſtra hæc ipſa corpora in æternum eſſe manſura, ſpeciali Dei privilegio, & concurſu; oportet utique diſcrimen aliquod conſtituere inter corporum, & ſpirituum Immortalitatem. Quod quidem in eo tantum firmari poteſt, quia Spiritus ab intrinſeco ſint immortales, & in æternum duraturi: corpora autem extrinſeco tantum Dei privilegio.

Objicies primo. Geneſeos capite triceſimo-ſeptimo, v. 22. fratribus ſuis cogitantibus, ut interficerent Joſeph, dixit Ruben: *Non interficiatis animam ejus*. Eccleſiaſtes capite ſecundo ſignificat, nihil amplius ſupereſſe homini poſt mortem de laboribus ſuis: & capite tertio, v. 19.; *unus eſt*, inquit, *interitus hominis, & jumentorum, & æqua utriuſque conditio: ſicut moritur homo,*

Digitized by Google

homo, ſic & illa moriuntur: ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius. Sapientiæ capite ſecundo, v. 2. legimus: *Ex nihilo nati ſumus, & poſt hoc erimus, tanquam non fuerimus*. Ergo ex Divinis Literis mortalis potius declaratur Anima rationalis.

Reſpondetur, nihil hæc obeſſe immortalitati Spiritus noſtri. Priore enim laudato loco nomen Animæ pro ipſa vita uſurpatur, ut ſenſus ſit: Non interficiatis eum; figurata videlicet loquutione per Synecdochen; qua pars pro toto accipitur: uti exponunt Interpretes omnes. Eccleſiaſtes in ſecundo illo capite de rebus diſſerit temporalibus; capite autem tertio de homine loquitur ſecundum corporis conditionem: ut verba ipſa demonſtrant, & Hieronymus interpretatur. Quæ ex libro Sapientiæ producuntur, ſunt verba impiorum. Ait enim Scriptura, v. 1.: *Dixerunt enim cogitantes apud ſe non recte* &c.

Objicies ſecundo. Si Anima poſt mortem permanet, cum ſit forma corporis, atque exinde inclinationem habeat ad corpus; jam erit in ſtatu violento. *Nullum* autem *violentum perpetuum*. Aliunde vero cum illa ſit actus corporis ſemper deberet actu eſſe in corpore. Quod ſi dicatur, Animam naturaliter extra corpus exiſtere, jam mors eſſet eligibilior, quam vita, & natura ipſa mortem intenderet. Tum Anima languet corpore languente, eoque vigente viget. Rurſus Anima exhorret mortem; Spe autem immortalitatis erecta deberet mortem libens aſpicere. Demum ipſa Anima a Deo datur propter corpus. Ergo non eſt immortalis.

Reſpondetur hæc omnia, quæ Lucretius fuſius exponit, & late exagerat, nullius pene roboris eſſe. Etenim Anima naturaliter exiſtit ſeparata a corpore. Quippe per ſe ipſam eſt, nec ab eo ſuſtentatur, propriaſque operationes habet ex ſui natura a corporeis organis minime dependentes. Eſt autem Anima actus corporis; hoc eſt, perfectionem nata tribuere corpori: non tamen ipſum corpus ſemper actu, ſeu reipſa, perficiens. Extra corpus Anima perfectius exercet operationes ſibi proprias. Inclinatur vero, ordinemque dicit ad corpus, non quaſi ab illo quidpiam accipiat, ſed quatenus vitam illi communicare valet; unde connaturalius corpori immortali aſſociatur: nec petit a corpore ſeparari.

Illa porro diverſa mutatio, quæ contingere videtur in Anima parte ve ejus ratiocinante, quotieſcumque varia eſt affectio corporis; ex organo corporis & phantaſia originem habet: quibus bene, vel male affectis, non anima ipſa aliquid patitur, ſed illius duntaxat functiones vigent, aut marceſcunt: quod jam in præcedenti quæſtione declaravimus ex dependentia operationum Animæ ab organo corporeo, veluti a nuncio.

Quoniam vero Anima ad corpus propendit, hinc mortem refugit, & exhorret: quamvis ſe morti ſuperſtitem, ac immortalem futuram certo noverit. Accedit etiam, quod cum futuræ vitæ, ſuæque ſortis Anima adhuc incerta ſit, ſpemque inter, ac timorem miſerrime torqueatur; infelicem futuræ vitæ ſtatum verita, a corpore exire trepidat. Hinc innocentes homines, quos nullus ſceleris, & anteactæ vitæ pudor offendit, non alacri modo, ſerenoque vultu mortem aſpiciunt, ſed ipſam quoque, veluti laborum fructum, uberemque mercedem, tranquillam ſedem, & portum, vehementi quodam deſiderio, & amore, exoptant.

Poſtremo Animam non propter ſolum Corpus, ſed propter ſe ipſum creavit Deus. Unde imaginem ſuam illi conceſſit.

Objicies tertio. Etſi anima ſit in æternum manſura, non tamen eſt ex

ſui natura immortalis. Etenim in Sexta Synodo, Constantinopolitana tertia, actione undecima, Sophronius Hieroſolymitanus Archiepiſcopus hæc in epiſtola ſua dicens refertur: *Omnia per Unigenitum Filium Pater in Spiritu Sancto fecit, quæ & ſapienti providentia continet, ut Deus ſuis operibus præſidens, principiumque omnibus temporale conſtituens, ſenſibilia quidem fini temporali ſuppoſuit, intelligibilia vero, & inviſibilia his meliori dignitate dignatus eſt, & nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, juxta quod ſenſibilia defluunt, atque pertranſeunt: non tamen ſunt immortalia per naturam, neque in eſſentiam incorruptibilem tranſeunt; ſed gratiam eis largitus eſt, a corruptione ea, & a morte coercentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ, ſic Angeli immortales perſeverant: non naturam revera, ſicut aſſerui incorruptam, proprie-ve immortalem habentes eſſentiam; ſed gratiam a Deo ſortiti ſunt, quæ immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet*. Igitur Anima non eſt immortalis ex ſui natura: Sane verba illa Sophronii ab Univerſa Synodo approbata Leguntur, actione tertio decima, ubi Patres ajunt: *Pertractavimus autem & Synodica Sophronii venerabilis memoriæ, quondam Archi-Epiſcopi Sanctæ Dei Hieroſolymorum Civitatis, & hæc reperientes cum vera fide convenientia, Apoſtolicisque, & Sanctorum, atque probabilium Patrum doctrinis paria, utpote quæ ſunt orthodoxa, recepimus, & ut ſalubria Sanctæ Catholicæ & Apoſtolicæ Eccleſiæ ſuſcepimus, & nomen ejus inſeri Sacris Diptychis Sanctarum Eccleſiarum, juſtum eſſe judicavimus*.

Reſpondetur. Nego conſequentiam. Id enim unice Sophronius intendit, nec aliud verba illius præ ſe ferunt; niſi Deum libera ſua voluntate, atque pro bonitatis ſuæ magnitudine voluiſſe intelligibilia in æternum ſervare, cum poſſet ea deſtruere: illiſque non eundem finem præfixiſſe, quem ſenſibilibus illis conſtituit, a quorum conſervatione ceſſat quandoque Deus. Ne vero putaret quis ab illorum intelligibilium natura idipſum proficiſci, adjungit optime Sophronius, ea non eſſe per naturam immortalia, quia revera poſſunt Deo volente deſtrui; Unde *proprie immortalem* non habent eſſentiam: proprie enim immortale illud eſt, quod nulli deſitioni eſt obnoxium. Hinc per gratiam merito illa dicit immortalia, quia etſi ad deſitionem minime inclinentur, tamen ſine gratuito Dei dono in æternum minime reſervarentur. Quapropter Sophronius ab Angelorum, & Animæ rationalis natura eam amovet immortalitatem, quam ſolius Dei propriam eſſe diximus. De illa autem, quæ aptitudinem præ ſe fert, non loquitur; ſed de actuali ſolum illorum ſempiterna conſervatione, quam actuali ſenſibilium deſitioni opponit, & a gratuita Dei voluntate merito auſpicatur. Quocirca Sophronii verba ab illa Synodo merito approbari potuere. Quamquam non ſingulis propoſitionibus calculum ſuum in Conciliis ſoleant addere Patres, etiam quando aut epiſtolam, aut ſermonem aliquem approbant. Nam ea tantum reſpiciunt, quæ principalia ſunt, & ad fidem attinent, ac de quibus controverſia agebatur: cujuſmodi non erat quæſtio, de aptitudine animæ rationalis ad immortalitatem.

Objicies tertio. Si anima rationalis eſt ex ſui natura immortalis, eſſet, ex ſui natura phyſice indefectibilis. Eſſe enim ex ſui natura immortale, & eſſe ex ſui natuta phyſice indefectibile idem ſunt omnino, ſi pari ſenſu accipiantur, manente ſemper potentia mortis, ſeu defectus. Atqui non poteſt aliquod creatum eſſe ex ſui natura phyſice indefectibile. Ergo Anima noſtra, quæ utique creata eſt, non eſt ex ſui natura immortalis. Minor probatur. Omnino repugnat creatum aliquod ex ſui natura moraliter

inde-

Digitized by Google

indefectibile. Ergo a ſimili omnino etiam repugnat creatum aliquod ex ſui natura phyſice indefectibile. Ratio ſiquidem creati omnino eadem eſt.

Confirmatur primo. Impoſſibilis eſt creatura, quæ ex ſuis intrinſecis exigat infinitas ubicationes. Ergo impoſſibilis eſt creatura, quæ ex ſuis intrinſecis exigat infinitam durationem. Talis porro eſſet creatura, quæ ex intrinſeca ſui natura ſit immortalis. Non igitur hac ratione Anima eſt immortalis.

Confirmatur ſecundo. Quod ex ſui natura non eſt factibile, neque divina virtute effici poteſt. Ergo quod ex ſui natura non eſt defectibile, neque divina virtute deſtrui poteſt. Igitur ſi Anima rationalis eſſet ex ſui natura indefectibilis, nec divina virtute deſtrui poſſet.

Reſpondetur. Nego minorem. Ad probationem, nego conſequentiam, & paritatem. Creatura enim moraliter indefectibilis ex ſui natura, haberet ex ſe ipſa voluntatem bono honeſto affixam, & eſſet ſibimet regula morum, nec mutabilis eſſet, nec indifferens ad bonum, & malum. Porro creatura, ut creatura eſt, non poteſt eſſe ſibimet regula; eſt enim ſemper dirigibilis a prima regula, quæ Deus eſt. Quare illa Creatura eſſet Deus, quia ſe reſpiceret veluti ſuarum operationum regulam, nec ſuperiorem ſibi regulam aliam cognoſceret. Simili ratione non eſſet mutabilis, ſed ad unum ex intrinſecis determinata: quod repugnat notioni formali ipſius creaturæ, uti nos ex S. Joanne Damaſceno diximus in prima parte, diſputatione tertia, quæſtione tertia, in reſponſione ad ſecundam objectionem. At vero etſi creatura ſit phyſice indefectibilis ex ſui natura, ſemper nihilominus ab alio pendet quoad ſuum eſſe phyſicum: ſuperiorem aliam cauſſam cognoſcit, a qua poterat non creari, a qua etiam libere conſervatur: ſemper quoque poteſt non eſſe, quia Deus poteſt eam deſtruere pro ſuo libito. Creaturam autem non poteſt Deus a bono retrahere, & ad malum determinare.

Quamobrem animadvertimus, non ex eo tantum repugnare creaturam moraliter indefectibilem, quia creata eſt. Alioquin enim cum creatura quoad eſſe phyſicum totaliter a Deo dependeat: quoad eſſe autem morale bonum non totaliter ab illo pendeat, quia & ex ſuo arbitrio fit bona moraliter; notio creati, quæ repugnantiam ſubinferret intrinſecæ moralis indefectibilitatis, a fortiori idipſum de phyſica demonſtraret. Quocirca Thomiſtis longa opus eſt defatigatione, ut argumentum diſſolvant, dicente S. Thoma in ſecundo, diſtinctione viceſimo-tertia, iccirco repugnare creaturam moraliter indeffectibilem, *quia cum omne creatum dependeat, ſicut a cauſſa ſui eſſe, a Deo, oportet, quod, ſi ſibi relinquatur, deficiat: quamdiu autem cauſſæ influentiam recipit, conſervetur*.

Ad primam confirmationem reſpondent illi, qui relationes reales, & extremis ſuperadditas eſſe putant, diſparem in eo eſſe rationem; quia creatura illa exigitiva infinitarum ubicationum: ex ſuis intrinſecis ſimul & ſemel peteret producere, & reipſa ſolo generali Dei concurſu ſimul & ſemel produceret infinitas relationes. Quod non urget in durationibus, quippe duratio non eſt quidpiam extremis additum, ſed ſolam dicit negationem deſtructionis. Sed ex noſtra de Relationibus ſententia, nullatenus repugnat creatura, quæ ex ſuis intrinſecis petat eſſe ubique; quippe ſemper eſſet a Deo, a quo poſſet conſtitui in loco circumſcripto, & determinato.

Ad ſecundam. Sicuti potentia logica ad recipiendum eſſe, requiritur, ut res poſſit a Deo fieri; Ita neceſſaria eſt potentia logica ad deperdendum

dum eſſe, ut res poſſit a Deo deſtrui. Quælibet autem creatura hujuſcemodi potentiam habet. Nam ut Creatura definitur, *id, quod poteſt eſſe, & non eſſe*. Hoc ipſum vero non excludit phyſicam inclinationem ad ſemper manendum.

Dicimus ſecundo, naturalem rationem nullatenus probare, Animam Rationalem eſſe mortalem; ſed multiplici fundamento ejuſdem Animæ Immortalitatem non obſcure ſuadere.

Et prior equidem aſſertionis pars jam ex iis apparet, quibus Epicureorum objecta diluimus. Unde Concilium Lateranenſe Quintum quoſdam Philoſophos damnavit, qui cum rationalem animam ex fide immortalem eſſe profiterentur, ex principiis tamen Philoſophiæ mortalem oſtendi opinabantur. Sed ea, quæ mox dicturi ſumus hanc eandem firmabunt aſſertionem.

Poſterior itaque aſſertionis pars multiplici ratione concluditur.

Prima ratio ex Animæ rationalis natura ſic ducitur. Anima rationalis eſt ſpiritualis. Ergo etiam eſt Immortalis. Conſequentia probatur. Anima rationalis vi ſuæ ſpiritualitatis eſt a corpore independens quantum ad operari: ut in præcedenti quæſtione diximus. Igitur ab eo quoque independens eſt quoad eſſe. Operari enim ſequitur eſſe. Porro id, quod independens eſt a corpore, nullatenus perit, eo deſtructo. Nulla enim forma perit, niſi per expulſionem a ſubjecto, ſine quo exiſtere naturaliter non poſſit: ad hoc ipſum vero requiritur, ut ab illo eſſentialiter pendeat; ſiquidem nihil perit ex defectu ejus, a quo non pendet eſſentialiter. Igitur Anima non perit deſtructo corpore; Atque adeo eſt Immortalis. Rationem hanc ita extollit Cicero in libro primo Tuſculanarum Quæſtionum, ubi de hoc ipſo argumento fuſiſſime diſputat. *In Animi cognitione dubitare non poſſumus, niſi plane in Phyſicis plumbei ſumus, quin nihil ſit Animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex. Quod cum ſit, certe nec ſecerni, nec dividi, nec diſcerpi, nec diſtrahi poteſt; nec interire igitur. Eſt enim interitus quaſi diſceſſus, & ſecretio, ac diremptus earum partium, quæ ante interitum junctione aliqua tenebantur.*

Secunda ratio ex eodem fonte depromitur. Si Anima rationalis eſſet corpori immerſa, & ab eo dependens quoad exiſtentiam ſuam; ad corporis mutationem & ipſa mutaretur: & quidem neceſſario. Quapropter mores Animi neceſſario conſequerentur corporis temperamentum. Ita ſenſus, & ſenſitivi appetitus, quoniam materiales ſunt, neceſſario trahuntur a materiæ mutatione. Itemque quod ab organo pendet, materiale eſt: Nullum autem materiale libertatem habet, qua poſſit ſe ſe ſupra corporis inclinationes elevare. Quod etiam ita ab organo pendet, non aliud bonum pro ſuo objecto habet, præter materiale & corporeum; adeoque non valet per ſuum arbitrium contemnere materiale bonum ſenſibile, ſed neceſſario debet ſe ſe corporeis objectis accommodare, a quibus etiam determinatur. Hinc ergo conſequens eſt, nos non libertate, ſed natura bonos eſſe, vel malos: præmii ſubinde, vel pœnæ nequaquam eſſe capaces, belluarum inſtar: neminem poſſe præter naturam, aut contra conſuetudinem operari, & voluptates corporeas deſpicere: neminem denique libere operari. ſed nos ad omnia moveri impetu naturali. E quibus omnibus ipſa pene humanitas funditus evertitur.

Tertia ratio ex hominum conſenſu ſic procedit. *Ut firmiſſimum* (loquimur cum Cicerone) *hoc afferri videtur, cur Deos eſſe credamus, quod nulla*

gens

Digitized by Google

gens tam fera, nemo omnium tam ſit immanis, cujus mentem non imbuerit Deorum opinio. Multi de Diis prava ſentiunt, id enim vitioſo more effici ſolet; omnes tamen eſſe vim, & naturam divinam arbitrantur: nec vero id collocutio hominum, aut conſenſus efficit, non inſtitutis opinio eſt confirmata; non legibus. Omni autem in re conſenſio omnium gentium, lex naturæ putanda eſt. Ita profecto veritas iſta, quæ de Animæ Immortalitate eſt, ab omnibus gentibus, contrariis licet moribus, animiſque, cum ſit conceſſa, eſt equidem pro certa habenda. Quamvis enim Phærecidem Syrum hanc omnium primum docuiſſe referat Cicero, idque Thaleti Laertius concedat, 1. ſeg.24.; compertum tamen eſt, Ægyptios quoque Sacerdotes (Herod. II.), Druidas (Cæſ.Bell.Gall.VI., & Strab.XV.), Brachmanes, Caſcos, quos omnium antiquiſſimos appellat Ennius (Laert. proem. ſeg. 9.), Magos, Judæos, qui longe ante Phærecidis, aliorumque Græciæ Sapientum tempora floruere, incorruptibiles ac immortales Animos agnoviſſe, ut ex iis Phærecides ipſe, ejuſque Auditor Pythagoras, & Empedocles opinionem illam acceperit. Quid vero commemorem Platonem, Stoicos, Pythagoricos, & Peripateticos in hac opinione fuiſſe, cum apertiſſimis illorum auctoritatibus, & multiplicibus argumentis oſtendatur, illuſtriores omnes, nobilioreſque Philoſophos, ac inſuper nationes omnes, barbaraſque etiam gentes, in hoc aſſerendo mirifice conſenſiſſe? (Videatur Hiſt. Philos. Ethn.par.11.c.14.). Quod idem noſtris etiam temporibus, ſeu Ethnici apud Indos, ſeu Mahumetani apud nos conſentiunt. Itaque ſi, ut inquit Seneca Epiſtola centeſimo-decimo-ſeptima, *multum dare ſolemus præſumptioni omnium hominum, & apud nos veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri; cum de Animarum æternitate diſſerimus, non leve momentum apud nos habet conſenſus hominum, aut timentium inferos, aut colentium.*

In idipſum recidit alterum hoc Ciceronis argumentum. *Maximum* (ait ille) *argumentum eſt, Naturam ipſam de Immortalitate Animorum tacitam judicare, quod omnibus curæ ſunt, & maximæ quidem, quæ poſt mortem futura ſunt. Serit arbores, quæ alteri ſæculo proſint, ut ait Stacius in Synephebis; quid ſpectans, niſi etiam poſtera ſæcula ad ſe pertinere? Ergo arbores ſeret diligens agricola, quarum adſpiciet bacam ipſe nunquam: vir magnus leges, inſtituta, rempublicam conſeret. Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid teſtamentorum diligentia, quid ipſa ſepulcrorum monumenta, quid elogia ſignificant, niſi nos futura etiam cogitare? Quid illud? num dubitas, quin ſpecimen naturæ capi deceat ex optima quaque natura? Quæ eſt igitur melior in hominum genere natura, quam eorum, qui ſe natos ad homines juvandos, tutandos, conſervandos arbitrantur? Quid tot, tantoſque Viros ob rempublicam interfectos cogitaſſe arbitramur? Iiſdem-ne ut finibus nomen ſuum, quibus vita, terminaretur? Nemo unquam ſine magna ſpe Immortalitatis ſe pro patria efferret ad mortem. Quod ſi omnium conſenſus, naturæ vox eſt: omneſque, qui ubique ſunt, conſentiunt eſſe aliquid, quod ad eas pertineat, qui e vita ceſſerunt; nobis quoque idem exiſtimandum eſt.*

Quarta ratio. Mundi hujus gubernatio juſtiſſimis Providentiæ legibus tranſigitur. *Entia enim nolunt male gubernari*: ut optime notat Ariſtoteles in fine libri duodecimi Metaphyſicæ. Ergo Anima hominis eſt Immortalis. Conſequentia probatur. Iniqua eſt gubernatio, qua vitia præmiis, virtutes ſuppliciis plectuntur. Contingit autem in hac vita ſæpiſſime, ut ſcelus impiis feliciter cedat: piis vero virtus calamitoſe. Niſi ergo Anima immortalis ſit, & poſt mortem perſeveret, ubi pœnas, ac præmia pro me-

merito accipiat; non recte Mundus hic gubernatur. Quamvis enim Deus ex ſuæ Omnipotentiæ libertate poſſit nec præmia largiri, nec pœnas infligere; tamen Univerſum ipſum expoſcit, ut præmia aliquando donentur virtutibus, & pœnis afficiantur vitia. Nulla ſiquidem eſt recte inſtituta Reſpublica, in qua ſceleri pœna, virtuti retributio non ſit determinata.

Hinc unuſquiſque de Deo, ut de juſtiſſimo Judice vel ſolo naturalis luminis ductu, præſumit, eundem virtutes eſſe coronaturum, & criminum vindictam eſſe ſumpturum. Quamobrem merito Sancti Patres, Joannes præſertim Chryſoſtomus, & Petrus Chryſologus, arbitrantur, neminem poſſe dubitare de Animæ Immortalitate: legitimamque judicant eſſe conſecutionem iſtam: *Deus eſt juſtus; Ergo Anima rationalis eſt immortalis*. Et ſane Epicureorum opinio ſceleribus omnibus viam aperit. *Nam*, ut ratiocinatur Prudentius, libro ſecundo contra Symmachum, v.168.

Nam, ſi tota mihi cum corpore vita peribit,
Nec poterit ſupereſſe mecum poſt funera quicquam;
Quis mihi Regnator Cæli? quis Conditor Orbis?
Quis Deus? aut quæ jam merito metuenda poteſtas?
Ibo per impuros fervente libidine luxus,
Inceſtabo thoros, ſacrum calcabo pudorem,
Inficiabor habens aliquod ſine teſte propinqui
Depoſitum, tenues avidus ſpoliabo clientes,
Longævam perimam magico cantamine matrem.

Quinta hæc ſit ratio. Fortitudo, quæ terribilia, mortemque pro patria contemnit, honeſtiſſima eſt præmioque digna. Porro ſi Anima mortalis eſſet, jam nullam felicitatem, niſi in hac vita, haberet. Igitur mors, quæ vitam aufert, felicitatem quoque omnem tolleret. Atque adeo illa fortitudo ſimul cum vita omnem adimeret felicitatem homini, proindeque non virtus hominis eſſet, ſed vitium, quia non perfectio, ſed imperfectio: nec profecto præmium ullum haberet. Demum omne ens habet ſuum finem, ſibi a natura conſtitutum, in quo perfectiſſime quieſcit, delectatur, & beatitatem ſuam aſſequitur. Anima noſtra finem hunc in hac vita nequaquam obtinet, quippe in nullo quieſcit creato bono. Ergo vitam aliam concedere oportet, in qua finem ſuum Anima noſtra aſſequi poſſit. Et ſane naturaliter cognoſcimus, beatitatem noſtram debere eſſe ſempiternam. Si enim homo moriens beatitatem amitteret, aut eam amitteret volens, aut nolens? Si volens; quomodo beata eſt illa vita, quam noluit, qui eam habebat: jam enim non eſt ſummum bonum amabile. Si nolens; deberet ſemper homo pertimeſcere, ne eam perdat: atque ita ſemper triſtari. Nec dicere fas eſt, hominem indifferenter illam reſpicere, quippe tunc maximum ſuum bonum negligeret. Quæ ratiocinatio eſt Auguſtini libro 13. de Trinitate. Dicendum igitur maneat, Animam hominis eſſe immortalem: & quidem etiam rationis lumine id plurimum ſuaderi.

Ita ſane eſt. Suadet ratio, atque docilem, & bene inſtitutum Animum convincit. Verum an hæc momenta certæ, evidentiſque demonſtrationis præſtantiam, & efficaciam obtineant; anceps valde, & dubia res eſt. Profecto vel ipſe Cicero cum ſua in præſens argumentum fundamenta eſſet expoſiturus, probabilitatis multum iis ineſſe ſentiebat, evidentiam attribuere non audebat. Unde illius primum vox eſt. *Ea, ut potero, explicabo*

bo: nec tamen quaſi Pythius Apollo, certa ut ſint, & fixa, quæ dixero: ſed ut homunculus unus e multis, probabilia conjectura ſequens. Ultra enim quo progrediar, quam ut veriſimilia videam, non habeo. Certa dicent ii, qui & percipi ea poſſe dicunt, & Sapientes eſſe profitentur. Quare cum jam rationum declaraſſet momenta; dicenti Auditori ſuo: *Sed me nemo de Immortalitate depellet*, tum Cicero ſic reſpondet: *Laudo id quidem: etſi nihil nimis oportet confidere. Movemur enim ſæpe aliquo acute concluſo: labamus, mutamuſque ſententiam clarioribus etiam in rebus. In his enim eſt aliqua obſcuritas. Id igitur ſi acciderit, ſimus armati.*

Sed & S. Auguſtinus, poſtquam in libro tertio-decimo de Trinitate, capite octavo ſcripſit, omnes cupere beatam vitam, adeoque ſempiternam: ſtatim addit: *Si fides adſit, quæ ineſt eis, quibus dedit poteſtatem Jeſus filios Dei fieri, nulla quæſtio eſt. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci magno præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque ſubtiliſſimis eruditi, ad indagandam ſolius Animæ immortalitatem pervenire potuerunt.* Quibus certe verbis oſtendit Auguſtinus ſe non agnoſcere in rationibus naturalibus evidentis vim demonſtrationis pro animæ immortalitate. Quippe vis illa communis eſt omnibus, nec adeo difficultatibus obſepta eſt, ut magnam ingenii præſtantiam exquirat, magnumque conatum ad ſui aſſenſionem.

Quamobrem recte ſcribit Scotus in quarto, diſtinctione quadraceſimo-tertia, quæſtione ſecunda, certas & evidentes non ſuppetere nobis demonſtrationes pro Animæ Immortalitate, quarum ope Epicureus quiſpiam ita convinci poſſit, ut veritatem iſtam ex corde, & ingenue fateatur. Quippe, ut inquit P. Ceva, diſſertatione ſecunda Philoſophiæ Novo-Antiquæ, numero ſecundo,

Sunt quædam interdum falſa, atque abſurda tuenti,
Quæ tamen haud poſſis uſque adeo refellere, ut armis
Depoſitis, veniam, & vitam Adverſarius oret.
Mens tamen æqua videt, quam recto a tramite veri
Longe abeant, atque ingenita a ratione recedant.

Itaque etſi ratio naturalis probare non valeat, Animam hominis eſſe mortalem; non tamen eo uſque pertingit, ut quam Immortalitatem ſuadere poteſt, certo etiam, & evidenter confirmet. Utrumque enim per naturalem rationem omnino eſt indemonſtrabile: quemadmodum in aliis Fidei noſtræ myſteriis contingit, quæ a naturali ratione nec evidenter probari, nec evidenter impeti poſſunt. Unde purus Philoſophus, qui videlicet ſupernaturali careret fidei lumine, ſingulis illis rationum momentis reſponſiones quaſdam poſſet adhibere: quæ vel eorum vim evacuent, vel difficile queant improbari, atque certo & evidenter falſitatis convinci.

Sane prima illa phyſica ratio ex ſpiritualitate animæ, atque ex ejuſdem a corpore independentia, immortalitatem illius ſubinſerens, ſuadet quidem rem ita ſe habere: probat quoque, Animam rationalem non poſſe vera corruptione deſinere, quoniam iſta alterationem qualitatum, & mutationem rei materialis in ſubjecto præ ſe fert. At nequaquam demonſtrat, Animam rationalem re ipſa ad corporis deficientia non deſtrui per ſubſtractionem divini concurſus conſervantis: quod Philoſophus evenire poſſe contenderet. Quippe quemadmodum Anima, etſi ſpiritualis, etſi a corpore in-

independens, non creatur a Deo, niſi quando corpus debitam habet diſpoſitionem, & organizationem; Ita putaret Philoſophus ille, Animam a Deo non conſervari, niſi in corpore, Ordinem porro iſtum conſervationis ex ordine illo creationis colligeret; unde utrumque repeteret vel ab ipſa natura animæ, vel ſaltem a lege, quam præfixam a Deo judicaret.

Secunda quoque ratio, ex opinione illius Philoſophi, probat ſolam Animæ ſpiritualitatem, ejuſdemque evincit independentiam a corpore, tanquam ab organo; quare Anima non determinatur ab objecto ſenſibili, ſed bonum reſpicit ſpirituale. At quemadmodum hæc eadem non evincunt, Animam creari ſine corpore; ita nec demonſtrant evidenter, Animam ſine corpore conſervari. Rurſus hæc probant, Animam vera corruptione deſtrui non poſſe; ſed non demonſtrant, eandem minime deſinere per ſubtractionem divini concurſus conſervantis. Multo minus probant invicte, Animam ex ſui natura petere, ut ſine corpore conſervetur, ſicuti non oſtendunt, Animam ex ſui natura petere, ut ſine corpore creetur.

Tertium rationis momentum prudentem hominem ad aſſenſum inclinat. Sed Philoſophum non latet, tot ex Epicureorum ſecta homines, tot etiam alios populos, non continuo acquieviſſe aliis hominibus animam immortalem eſſe affirmantibus. Philoſophum itidem non latet, pleroſque Veterum, præſtantes alioquin ingenio, & ſcientia eruditos, de animi humani immortalitate dubia ſcripta reliquiſſe, atque hac in re hæſiſſe ancipites. Quapropter hiſce notitiis permotus dubitaret Philoſophus ille, atque adeo, licet probabilem judicaret aliorum hominum ſententiam, non tamen ex illorum contenſione devictum ſe eſſe ſentiret, ut illorum opinioni certo ſubſcriberet, firmiterque adhæreret.

Cætera, quæ ex Cicerone adjecimus, diceret Philoſophus ex naturæ inſtinctu evenire, ut propagatio liberorum in Brutis etiam contingit; vel ex præconcepta ſatis probabili ſpe immortalitatis; vel ex gloriolæ, quamdiu hic vivitur, captandæ ambitione; vel ex uſitato nationum more.

Quartum argumentum cæteris veriſimilius videtur; quamquam & illud vim demonſtrationis non aſſequatur. Neque enim naturali ratione perſpicuum eſt, unum extare Rectorem hominum, ſecundum leges juſtitiæ retribuentem, & punientem. Ut admittamus autem, Deum pro meritis & præmia bonis, & malis pœnas rependere; *Non recte exiſtimamus* (diceret Philoſophus ille, aſſumptis Tullii verbis, libro ſecundo, de Legibus), *quæ pœna divina ſit: & opinionibus vulgi rapimur in errorem, nec vera cernimus: Morte, aut dolore corporis, aut luctu animi, aut offenſione judicii, hominum miſerias ponderamus, quæ fateor humana eſſe, & multis bonis Viris accidiſſe: Sceleris autem pœna triſtis, & præter eos eventus, qui ſequuntur per ſe ipſa, maxima eſt.* Ita ſane non exigua merces, & præmium eſt fructus ipſe virtutis, quo mirifice delectantur probi; unde Cicero in Oratione pro T. Annio Milone dicebat: *Fortes, & Sapientes Viri non tam præmia ſequi ſolent recte factorum, quam ipſa recte facta*. Sed maxima etiam improborum vindicta eſt culpæ turpitudo ipſa, cruciatus animi, conſcientiæque flagellum. Quemadmodum enim ſcribit optime Seneca in Epiſtola nonageſimo-octava: *Prima, & maxima peccantium eſt pœna, peccaſſe: nec ullum ſcelus, licet illud fortuna exornet muneribus ſuis, licet tueatur, ac vindicet, impunitum eſt; quoniam ſceleris in ſcelere ſupplicium eſt*. Proinde rectiſſime dicebat Cicero, Philippica ſecunda: *Nulla poteſt eſſe in ſcelere felicitas.* Unde illud Auguſtini omnium ſermone contritum ex libro primo

Con-

Confeſſionum, capite duodecimo: *Juſſiſti* (Domine) *& ſic eſt, ut pœna ſua ſibi ſit omnis inordinatus animus*. E quibus conficitur, virtutis amore bona eſſe facienda, & mala vitari oportere ex ipſo odio vitii: uti recta indicat ratio.

Ad hæc, Deus quæcumque bona opera ab hominibus fiunt, ex liberrima voluntatis ſuæ beneficentia præmiis coronat. Nam & illa ab hominibus poterat expetere, creationis, & conſervationis titulo, quin alterum illis præmium in vita immortali proponeret. Quemadmodum certe contigiſſet, ſi Deus hominem in ſtatu naturæ puræ condidiſſet, eum ſcilicet ad æternam indebitam gloriam minime elevando: qua in hypoteſi profecto nulla futuri boni ſpe potuiſſet homo erigi ad recte facta, nec in miſeriis ſolatium ex illa repetere, nec æterni futuri mali timore a peccatis deterreri.

Accedat Ariagæ reſponſio dicentis, & argumento probari quidem, Animam hominis permanere poſt mortem, & ad centum, vel mille annos conſervari a Deo, juxta meriti, vel demeriti proportionem; ſed non inde certo colligi, eandem debere in æternum permanere. Proinde purus Philoſophus aſſeveraret, Animam quidem ex ſui conditione non petere, ut poſt corpus ſuum ſervetur: voluiſſe tamen Deum gratuita ſua voluntate eam aliquantulum conſervare, ut præmia bonis operibus elargiatur, aut malorum vindictam ſumat: quibus expletis Deus poſtea non amplius animam conſervat, quoniam hoc ipſum nihil eſt quod expoſcat. Quare Stoicorum poſſet ille hac in parte adoptare opinionem, de quibus ſcribit Cicero libro primo Tuſculanarum Quæſtionum: *Stoici ajunt, Animos manere, e corpore cum exceſſerint: ſed non ſemper*.

Non diffitemur autem nullum improbis frenum adhiberi, ſi Anima mortalis conſtituatur, quando illi peccati turpitudine, conſcientiæque ſtimulis non commoveantur. Sed nos non dicimus, Animam eſſe mortalem; Id unice intendimus, illius immortalitatem evidenter demonſtrari non poſſe.

Quinta tandem ratio diſſolveretur a puro Philoſopho ex priori illa reſponſione, quam præcedenti adhibuimus. Ipſa enim recte facti conſcientia, & virtutis delectatio, præmium eſſet illius fortitudinis, qua quis mortem pro Patria obiret. Omne autem ens in ſuo fine quieſcit, quemadmodum eſt illi poſſibile. Porro Philoſophus arbitraretur, Animam noſtram quieſcere in contemplatione abſtractiva ſubſtantiarum ſeparatarum, ſeu ſpiritualium, & in veritatis naturalis aſſequutionem, atque in dirigendis operationibus ſuis juxta regulas Ethicæ. Neque alia beatitudo naturaliter cognoſcitur poſſibilis. Viſio enim intuitiva Dei, & beatifica inter illa myſteria a Theologis enumeratur, quæ ratione naturali nec poſſibilia poſſunt demonſtrari, nec impoſſibilia. Hinc Philoſophus ille volens amitteret ſempiternam beatitudinem, quia eam non cognoſceret ſibi eſſe poſſibilem. Auguſtinus autem de iis loquitur, qui Animæ jam tenent immortalitatem; unde exoptant ſemper beate vivere. Naturalis vero Ratio non oſtendit Philoſopho, vitam hanc eſſe ſibi poſſibilem: tanto minus futuram.

Habetis itaque, non evidentia, non demonſtrativa cenſeri debere præallata argumenta, quibus Animæ ſuadetur Immortalitas. Sed graves hic audio Melchioris Cani voces, libro duodecimo, capite quarto-decimo clamantis, erroneum eſſe, ne periculoſum dicat, adſtruere, animæ immortalitatem naturali ratione demonſtrari non poſſe: ubi Scotum, alioſque vellicat hoc ipſum tuentes. Verum eidem ex tripode definiendi nulla data eſt

Digitized by Google

poteſtas, nec facile nos verbis commovemur. Argumentis opus eſt, quibus Animæ Immortalitas evidenter probetur. Ea tamen adhuc deſideramus. Auguſtinus quoque Scoto præluſit, ut jam antea diximus.

Objicies primo. Anima rationalis eſt per ſeſe ſubſiſtens. Ergo eſt immortalis. Tum Angeli ſunt immortales. Ergo etiam Anima rationalis. Eadem enim utriſque conveniunt prædicata. Tertio quilibet homo naturaliter petit ſemper eſſe, atque Deum clare, & diſtincte intueri. Quarto finem ſuum nunquam in hac vita Anima noſtra conſequitur. Cum enim intellectum habeat, & voluntatem infinitæ capacitatis, terminum ſuum in nulla obtinet creatura. Lucta etiam, quæ ſemper in hac vita inter Animum, & potentias ſenſitivas viget, ejuſdem quietem, felicitatemque tollit. Igitur altera concedenda eſt vita, in qua ſuum finem, & quietem Animus obtineat.

Reſpondetur, Animam reipſa non eſſe ſecundum ſe ſubſiſtentem, rigoroſa, & completa ſubſiſtentia. Eſt ergo ſolum ſubſiſtens, quatenus per ſe eſt, ac propriam habet exiſtentiam: quo modo aliæ ſubſtantiales formæ per ſe ſe ſubſiſtentes ſunt: ſed non proprio, & rigoroſo ſenſu, juxta quem Subſiſtentia completam connotat naturam, ut diximus in ultima quæſtione primæ partis. Sed ex hoc ipſo purus Philoſophus judicat, male ſubinferri Animæ Immortalitatem. Quemadmodum enim, his non obſtantibus, Anima non niſi in corpore creatur, ita non niſi in corpore eandem a Deo conſervari opinaretur Philoſophus ille. Nec eandem putat ille habendam eſſe rationem de Angelis, & de Anima. Quippe Angeli non præ ſe ferunt ordinem ad corpus corruptibile, unde & ſe ſolis creantur: omnimodeque completi ſunt.

Tertium argumentum propoſitum, ſi in ſua priore parte vim haberet, probaret etiam Corpus eſſe immortale, quia rerum omnium natura ad ſemper exiſtendum per ſe ſe ordinatur. Poſſibilitas autem beatificæ viſionis, quæ in ſecunda exprimitur argumenti parte, purum Philoſophum latet.

Anima etiam noſtra ex Philoſophi illius mente habet in hac vita ultimum finem ſuum naturalem: ut jam diximus. Quare Philoſophus ille negat, mentem noſtram præditam eſſe capacitate vere infinita, & extenſiva. Lucta demum cum ſenſibus naturalem non adimit felicitatem. Hæc enim tollitur a ſolo dominio Senſus ſupra Rationem.

Objicies ſecundo. Apoſtolus in priore epiſtola ad Corinthios, capite 15. v. 19. ait: *Si in hac vita tantum in Chriſto ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus.* Rurſus David querelam illam, quæ contra Dei Providentiam ab iniquorum proſperitate, & juſtorum calamitate depromitur, expediri non poſſe exiſtimavit, niſi ad fines bonorum, & malorum referatur, hoc eſt ad noviſſima, quæ probos, improboſque manerent. *Mei*, inquit pſalmo 72. v. 2. & ſeq., *moti ſunt pedes, quia zelavi ſuper iniquos, pacem peccatorum videns... Exiſtimabam, ut cognoſcerem: hoc labor eſt ante me, donec intelligam in noviſſimis eorum. Quomodo facti ſunt in deſolationem* &c. Præterea reſtrictum valde facimus Deum, qui ſuis id ſolum in mercedis loco numeret, quod animo æquo, immo vero etiam gaudenti, ac libenti ſervierunt. Spem certe futuri tollimus, quæ ſola virtutibus calcaria addit; atque ſi hæc bonis in republica deſit, peſſimiſque metus omnis pœnæ, futuræque vindicationis auferatur, Civitas non dico bene morata, ſed ne eſſe quidem poterit. Hæc, & alia ſuperius relata Melchior Canus contra Scotum proponit. Quibus confici putat evidentem eſſe, ac

vim

vim demonſtrationis habere ratiocinationem illam quartam pro Animæ Immortalirate.

Confirmari idipſum poteſt ex Gaſſendo. Si virtus ſola ſit ſibi dignum, juſtumque, & idoneum præmium, Princeps honorem jure non poterit exigere ob Rempublicam rite adminiſtratam; neque miles ſtipendium ob dimicationem ſtrenuam; neque operarius mercedem ob exquiſitam operam. Haud enim æquum eſt quid exigere præter meritam, congruamque mercedem. Idem de vitio dicas. Sed hæc quammaxima ſunt abſurda. Igitur &c.

Confirmatur ſecundo ex eodem. Nemo dum prave agit, id ſolum veretur, ne ſolum vitium ſibi ſit tortor: ſed metuit præterea infamiam, carceres, tormenta, & cruces. Quare & hæc potius, quam ipſummet vitium, congrua vitio ſupplicia ſunt. Alioquin enim iniquæ forent leges, a quibus præter pœnam congruam iſtæ præterea irrogantur.

Reſpondetur in primis, purum Philoſophum nihil commoveri poſſe ab illis auctoritatibus, quarum vis ea fide derivatur. Quoniam vero Canus teſtimonia illa Scoto opponit, quaſi ſubinferatur ex illis Catholicum Virum non poſſe aſſeverare, nullas eſſe demonſtrativas rationes pro Animorum immortalitate; Videamus, quæſo, an rite concludat. Itaque S. Paulus laudato loco non loquitur de Animæ immortalitate, ſed de futura mortuorum reſurrectione, quam quidam Corinthii negabant, & quam ibidem ex profeſſo probare intendit Apoſtolus, & multis argumentis adſtruit ex fide petitis. Unde & antea dicebat, v. 16. & ſeq.: *Nam ſi mortui non reſurgunt, neque Chriſtus reſurrexit. Quod ſi Chriſtus non reſurrexit, vana eſt fides veſtra; adhuc enim eſtis in peccatis veſtris. Ergo & qui dormierunt in Chriſto, perierunt. Si in hac vita tantum &c.* Porro nemo hinc profecto colligere poterit, non licere Catholico Viro aſſeverare, mortuorum reſurrectionem nulla poſſe evidenti ratione demonſtrari futuram, cum S. Auguſtinus libro tertiodecimo, de Trinitate, capite nono ſcribat, eandem auctoritate, non ratione teneri. Fidelium igitur ſpem erigit Apoſtolus ex ipſa Fide; atque quoſdam reſurrectionem mortuorum negantes eo optime deducit, ut cogantur fateri miſerabiliores eſſe Chriſtianos, quam ſint cæteri homines; primo quidem quoniam & illis ſpes quædam inerat futuræ vitæ, quamquam veram beatitudinem non agnoſcerent; ſecundo quia Chriſtiani laboris, & tribulationis nullus relinquitur fructus, cum tamen lex naturæ hujuſcemodi opera minime præcipiat.

Ad ſecundam S. Scripturæ ſententiam. Plenam certe, & perfectam quæſtionis illius enodationem merito David expectandam dicit ab hominum noviſſimis: quod & nos fatemur. Philoſophus tamen puris naturalibus innixus ignorat plenam hujuſcemodi, perfectamque dubii ſolutionem poſſibilem eſſe; unde reputaret quieſcendum eſſe in una, vel altera earum reſponſionum, quas ſub illius perſona exhibuimus. Nam lumen rationis naturalis uberiorem quæſtionis diſſolutionem minime demonſtrat expetendam, aut expectandam eſſe.

Ad allatam rationem. Illud in primis animadvertimus, non ſolam animæ immortalitatem, verum etiam corporum reſurrectionem, futuram probari ex argumento, ſi robur obtinet; quippe non ſola anima, ſed etiam corpus labores pro Deo ſuſtinuit. Accedant ea, quæ ſupra retulimus §. *Quartum argumentum &c.* Neque enim neceſſarium eſt, ut præmii æterni ſpes alliciat hominem ad virtutis ſequelam: aut pœnæ æternæ metus eundem

a vitiis abſtinere doceat. Quippe Virtus ſe ipſa magnum bonum eſt, & amplectendum: Vitiumque magnum eſt ſe ipſo malum, & fugiendum. Unde in ſtatu puræ naturæ non alia virtutibus fuiſſent calcaria, niſi contemplatio ipſa bonitatis in virtute contentæ, & delectatio ab illius executione proveniens: idemque ſuo modo de Vitio dicas. Nec aliis certe momentis homines moveri poſſe Philoſophus ille judicaret. Deus autem nonne pro libito præmia ſervis ſuis elargitur? Nonne titulo creationis, & conſervationis bona opera ab hominibus merito poſſet expoſcere?

Ad primam Confirmationem. Creatura tenetur præcepta naturalia ſervare, tum virtutis amore, tum idipſum exigente Deo, titulo creationis, & conſervationis; & ideo nullum virtuti hominum debetur externum præmium. Ita & Princeps, cum teneatur Rempublicam rite adminiſtrare, immerito aliud præmium prudentis adminiſtrationis expeteret. Quamquam honorem ratione dignitatis debitum ſibi a Republica repetere ab illa valeat. At miles & operarius, ſi indebita faciunt, poſſunt etiam ulteriora expoſcere præmia.

Ad ſecundam. Temporales utique pœnas, Deo auctore, vitiis deberi fateretur purus Philoſophus: quibus & mala plectantur, & mali deterreantur. Alterius autem vitæ mala pertimeſcenda eſſe, non certo Philoſophus judicaret; & ſi qui illa verentur, ex probabili ſolum opinione in id perduci reputaret. Immo vero potius non alias eſſe pœnas vitiis conſtitutas opinaretur, quia temporales vitiis pœnas fixere leges, quæ a Deo derivantur.

Colligite primo, purum Philoſophum non inficiaturum, Animam rationalem a Deo anihilari, quemadmodum eam creari fatebitur. Creatio autem, & anihilatio, quæ naturaliter habentur impoſſibiles, ab agente videlicet creato haberi non poſſunt.

Colligite ſecundo, Ariſtotelem agnoviſſe, Animam rationalem ſpiritualem eſſe, & immortalem. Dicebat enim, libro ſecundo, de generatione Animalium, Capite tertio: *Reſtat igitur, ut mens ſola extrinſecus accedat, eaque ſola divina ſit. Nihil enim cum ejus actione communicat actio corporalis.* *Quare dum ait poſtea: Sed enim omnis anima, ſive virtus, ſive potentia, corpus aliud participare videtur: idque magis divinum, quam ea, quæ elementa appellantur*; Corpus in latiori ſignificatione uſurpat. Unde & in libro primo, de Anima, capite quinto, refellit Democritum, qui materialem eſſe hominis animam docuerat. Non diffitemur autem circa immortalitatem Animæ, dubium quando hæſiſſe Ariſtotelem: ut cæterorum mos eſt, quibus non liquido apparet veritas aliqua.

QUÆSTIO TERTIA.

In qua excutitur ſententia Carteſii de Eſſentia Animæ Rationalis.

UT olim Plato, & Pythagoras, Plutarco teſte, Animam hominis *numerum ſe moventem eſſe* dicebant: & Thales *irrequietam naturam* illam eſſe putabat; Ita Carteſius Animæ rationalis eſſentiam in ipſo actuali cogitatione conſtituit: quo modo actualem extenſionem docuit eſſe Corporis

Digitized by Google

ris eſſentiam. Ait igitur numero octavo primæ partis Principiorum, *ſolam cogitationem ad noſtram naturam pertinere*. Tum addit numero nono: *Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quæ nobis conſciis, in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conſcientia eſt; atque ita non modo intelligere, velle, imaginari, ſed etiam ſentire, idem eſt hic, quod cogitare*. Hinc infantes materno adhuc in utero concluſos ſemper cogitare ſæpius ſcribit. Non dubitat etiam Carteſius aſſeverare, Animam rationalem cognoſcere ſemetipſam independenter a corpore; quia per eam potius corpus ipſum cognoſcitur. Quamobrem & contendit, Animam eſſe notiorem Corpore.

Dicimus, falſam eſſe omnino expoſitam Carteſii opinionem, animæque eſſentiam inepte conſtitui in ipſa actuali cogitatione: nec Animam eſſe notiorem Corpore.

Probatur primo. Expoſita mox opinio ſupponit, Animam exiſtere non poſſe ſine actuali cogitatione, pueroſque in ipſo matrum ſuarum utero concluſos, homines quoque lethargico ſopore oppreſſos, ſemper cogitare. Porro hæc commentitia ſunt prorſus, & pro libito conficta. Nulla quippe ſuppetit valida ratio, quæ eadem demonſtret. Igitur nec probare poterit Carteſius, Animam eſſe rem cogitantem, ſive illius eſſentiam in ipſa actuali cogitatione conſiſtere. Et ſane ſi ſemper Anima, ſomni, vel infantiæ tempore cogitaret, cogitationis illius quoquo modo recordari deberet. Impoſſibile eſt enim, Animam aliquid percipere, vel cogitare, niſi cogitationis hujus ſibi conſcia ſit: ideoque niſi cogitationis ſpeciem, ſeu ideam ſibi imprimat. Cum itaque pueri illarum cogitationum, quas aut in matris utero, aut infantiæ tempore habuiſſe dicuntur, nullam, vel tenuiſſimam, rudemque imaginem, aut ideam habeant; nulla prorſus in hominibus cognitio, vel cogitatio, infantiæ tempore, remitti debet. Alioquin enim poſſet etiam quis pro libito aſſeverare, puerorum animas philoſophari.

Reſpondet, Carteſius apud Gaſſendum, dubitatione quarta in ſecundam meditationem, *mirum non eſſe, quod non recordemur cogitationum, quas mens habuit in matris utero, vel in lethargico, cum ne quidem recordemur plurimarum, quas tamen ſcimus nos habuiſſe, dum eſſemus adulti, ſani, & vigilantes. Ad recordationem enim cogitationum, quas mens habuit, quando corpori eſt conjuncta, requiritur, ut quædam ipſarum veſtigia in cerebro impreſſa ſint, ad quæ ſe convertendo, ſive applicando, recordatur. Quid autem miri ſi cerebrum infantis, vel lethargici, veſtigiis iſtis recipiendis ſit ineptum?*

Probat vero idem Carteſius, pueros reipſa in utero cogitare, epiſtola centeſimo-quinta primæ partis, & ſexto-decima ſecundæ partis dicens: *Nec etiam ſine ratione affirmavi, animam humanam, ubicumque ſit, etiam in matris utero, ſemper cogitare. Nam quæ certior, aut evidentior ratio ad hoc poſſet optari, quam quod probarim ejus naturam, ſive eſſentiam in eo conſiſtere, quod cogitet, ſicut eſſentia corporis in eo conſiſtit, quod ſit extenſum. Neque enim ulla res poteſt unquam propria eſſentia privari. Nec ideo mihi videtur ille magis audiendus, qui negat animam ſuam cogitaſſe iis temporibus, quibus non meminit ſe advertiſſe, ipſam cogitaſſe; quam ſi negaret, etiam corpus ſuum fuiſſe extenſum, quamdiu non advertit, illud habuiſſe extenſionem. Non autem iccirco mihi perſuadeo, mentem infantis de rebus metaphyſicis in matris utero meditari, ſed contra ſi quid liceat de re non perſpecta conjicere; cum experiamur, mentes noſtras corporibus ita eſſe adjunctas, ut fere ſemper ab iiſdem patiantur; & quamvis in adulto, & ſano corpore vigens animus nonnul-*

la

la fruatur libertate cogitandi de aliis, quam quæ ipſi a ſenſibus offeruntur, eandem tamen non eſſe libertatem in ægris, nec in dormientibus, nec in pueris, & ſolere eſſe eo minorem, quo ætas eſt tenerior; Nihil magis rationi conſentaneum eſt, quam ut putemus: mentem corpori infantis recenter unitam in ſolis ideis doloris, titillationis, caloris, frigoris, & ſimilibus, quæ ex iſta unione, ac quaſi permixtione oriuntur, confuſe percipiendis, ſive ſentiendis occupari.

Contra primo. Mens uti cerebro per lethargum non poteſt. Ergo ſi nihilominus cogitet, erunt ſane cogitationes, quas lethargicus elicit, omnium perfectiſſimæ, puriſſimæ, clariſſimæ, deſiderabiliſſimæ; menſque ipſa tum ſe habebit, quaſi in ſtatu ſeparationis, ac ſe ipſa beate fruetur: eritque cur debeat hujuſmodi ſtatum alii cuilibet, quem per hanc vitam habet, præferre. Deinde quonam pacto veſtigia cogitationum, quæ omnino incorporeæ ſunt, quæ extenſione, figura, colore, cæteriſque omnibus accidentibus, adjuncti-ſve corporeis carent, imprimi poſſunt in cerebro? Quonam pacto mens ſeſe convertere, & applicare poteſt ad cerebrum, ſpeciemve in eo exiſtentem: ipſa præſertim incorporea, immutabilis, inextenſa? Cum cogitatio ſit actio incorporea, poteſt-ne corporeum habere veſtigium? an explicari poteſt,, quale-nam ſit iſtud veſtigium? quomodo imprimatur? quomodo remaneat? Nam eſſe quidem in cerebro veſtigia ſpecierum, quę hauriuntur a ſenſibus, aut ſenſionum ipſarummet, quæ a facultate imaginatrice in eo veluti deſignuntur, minus profecto mirum eſt. At veſtigia cogitationum incorporearum in cerebro corporeo reperiri, atque idipſum aſſerere, ſtupore dignum eſt: præſertim cum cogitatio ſit intimus ille ſenſus, quo anima experitur ſeſe operantem eſſe: ut dicebat Carteſius.

Contra ſecundo. Si Carteſius quidpiam aliud non addat, quo demonſtret, infantes in utero cogitare, niſi quia cogitare ſemper ſit animæ eſſentia; manifeſtam principii petionem in hoc ipſo nemo non videt. Negantibus enim nobis animæ naturam in cogitatione ſitam eſſe, quoniam nemo probare poteſt, pueros in utero cogitare; reſpondet Carteſius, revera id optime probari, quoniam animæ eſſentia in eo ſita eſt, quod ſemper cogitet. Quod ſi hoc ipſum probare velit Carteſius, quia corporis eſſentia in actuali extenſione conſiſtit; ſciat id etiam tam facile a nobis negari, quam gratis aſſeritur.

Contra tertio. Tria idearum genera Carteſius diſtinguit: adventitias, quas per ſenſus acquirimus, ut Solis idea ſenſibus comparata; factitias, quas videlicet per diſcurſum mens acquirit, ut eſt Solis idea ab Aſtronomo per ratiocinationem acquiſita: quibus adjungit ideas quoque chymeræ, & ſimilium; & ingenitas, cujuſmodi ſunt idea Dei, Animæ, Eſſentiarum, & principiorum. Quomodo ergo Pueri in utero Matrum ſolas cogitant ideas frigoris, caloris, titillationis, extra advenientes: non vero ideas ingenitas, quæ ſemper menti ipſorum ſunt intime præſentes?

Contra quarto. Carteſio teſte nemo cogitat quin per reflexionem ſe cogitare ſciat: atque ex hac reflexione memoria in nobis efficitur. Quare ergo pueri non reminiſcuntur? Nec ſatis expedire poteſt ſeſe Carteſius, cum iccirco neminem recordari ſcribit eorum, quæ in utero cogitavit, quia cerebrum infantis ineptum eſt veſtigiis recipiendis. Enim vero ipſe docet in Epiſtola prima, partis primæ, memoriam intellectualem in nobis eſſe, eandemque minime a cerebro pendere. Ergo mentis cogitatio in ea memoria imprimi deberet. Scio equidem, Carteſium, in Epiſtola 4. 38. t. 2.,

cam

eam memoriam denegare pueris in utero exiſtentibus. Id tamen nullatenus probat. In quo apparet, quomodo pro marte ſuo philoſophetur. Cogitationem pueris attribuit, memoriam intellectualem denegat. *Quam bellum* autem *erat*, o Carteſi (ut verba aſſumamus Ciceronis in libro primo de Natura Deorum) *confiteri potius*, *neſcire quod neſcires*, *quam iſta effutientem nauſeare*! *Nam iſta*, *quæ dicis*, *ſunt tota commentitia*, *vix digna*, *lucubratione anicularum*. Quamobrem quod aſſerit Carteſius, infantes in utero matrum exiſtentes cogitare, nos pari loco habemus ac ridiculas cujuſdam conteſtationes, qui (ut notat P. Regnault, tomo ſecundo, pag. 179) dicebat, ſe illorum vagitus ſæpe audiviſſe.

Contra quinto. Carteſius, ut animæ cognoſcat naturam, effingit ſe ipſum corpore, & ſenſibus deſtitutum. Tum vero ex quo cogitat, ita ratiocinatur. Ego cogito. Ergo ſum. Ergo mea eſſentia eſt cogitare. Proinde non in qualibet cogitatione mentis ſuæ naturam conſtituit, ſed in ea ſolum, quæ a corpore, & ſenſibus prorſus eſt independens. Hanc ipſam ergo probare debet Carteſius ineſſe pueris in utero exiſtentibus. Hinc inepte ratiocinatur, dum cogitationem illam, quæ eſt eſſentia mentis, in pueris reperiri probat, quia doloris habent ideas, frigoris &c. Quippe iſtiuſmodi ideæ a ſenſibus pendent. Eſſentia autem mentis non pendet a ſenſibus. Immo vero mentis eſſentia in ratione conſiſtit. At frigus non ratione percipitur. *Non ſentimus ratione* (inquit Auguſtinus, in libro, de Quantitate Animæ, capite viceſimo-nono), *ſed aut viſu*, *aut auditu*, *aut olfactu*, *aut guſtatu*, *aut tactu*. Quamquam enim anima ad ſenſationem concurrat, non tamen id præſtat ſecundum potentiam intellectivam. Etſi ergo pueri in utero frigus, & ſimilia percipere dicantur, male hinc ſubinfertur, mente ſeu intellectu eos operari. Hinc idem S. Doctor de parvulis loquens, natis jam, & baptizatis, in Epiſtola centeſimo-octuageſimo-ſeptima, alias 57. ad Dardanum, capite octavo num. 26., ait: *Dicimus ergo*, *in baptizatis parvulis*, *quamvis id neſciant*, *inhabitare Spiritum Sanctum*. *Sic enim eum neſciunt*, *quamvis ſit in eis*, *quemadmodum neſciunt & mentem ſuam*, *cujus in eis ratio*, *qua uti nondum poſſunt*, *velut quædam ſcintilla ſopita eſt*, *excitanda ætatis acceſſu*. Quibus verbis tradit Auguſtinus, infantes ignorare mentem ſuam, quia deficit illis rationis uſus.

Contra ſexto. Si in pueris, & lethargicis cogitationes aliquæ, & a ſimili etiam voluntatis actus fieri, vel excitari poſſunt; ii certe honeſti, pravique eſſe poterunt, ideoque virtutis, ac præmii; ſive vitii, ac pœnæ, capaces erunt. Quod profecto ab ipſis Æthicæ, ac Theologiæ legibus longiſſime abhorret. Poſtremo expoſita Carteſii ſententia Lutherano figmento plurimum conſentanea videtur. *Hunc enim habent*, *quaſi proprium errorem*, *Lutherani* (ait Bellarminus, in libro quarto, De Notis Eccleſiæ, capite undecimo, nota octava) *quod Infantes*, *dum baptizantur*, *utantur ratione*, *audiant verbum Dei*, *credant*, *diligant*: *quod in Synodo Vvittembergenſi*, *anno* 1536., *publice definierant*. *Quod tamen aperte repugnat veritati*, *ut Auguſtinus*, *Epiſtola* 57. *ad Dardanum*, *ſcribat*, *injuriam facere humanis ſenſibus*, *qui hoc dicunt*.

Probatur ſecundo concluſio multiplici ratione. Commune in primis eſt, ac celebre effatum illud: *Operari ſequitur eſſe*. Cogitatio igitur, quæ eſt operatio quædam, ſupponit eſſe id, quod cogitat: Sive Mens ipſa cogitandi capax ſupponi debet, antequam actualiter hanc vim exerat, vel actualiter cogitet. Actio enim non eſt ſine Agente. Quid eſt ergo id, quod cogi-

gitat? Eſſentia certe primum eſt, ac intimius rei prædicatum, nec alterum ſupponit, a quo originem ſuam ducat. An-non prorſus inepti erunt (ſi licet cum Carteſio de animæ natura ita ratiocinari), ſi qui in natura Magnetis exploranda, aut inveſtiganda laborent? cum reputare debeant ſibi factum ſatis hoc uno verbulo: Tota natura magnetis in eo conſiſtit, ut ferrum trahat, dirigatque ad polos. Quod idem dicendum erit etiam de rebus omnibus; Tota natura lapidis eſt, ut deorſum cadat: ignis, ut calefaciat: equi, ut hinniat. Ad quid igitur philoſophandum?

Secundo Mentis ſubſtantia a propria operatione realiter diſtinguitur. Id enim ſolius Dei proprium eſt, ut infinite ſimplex cum ſit, ab operatione propria non diſtinguatur: res vero creatæ, quæ imperfectæ, impurioreſque ſunt, partim actu, partim potentia componuntur, unde a ſua operatione realiter diſtinguuntur. Porro data Carteſii ſententia, Anima noſtra non diſtingueretur realiter a ſua operatione. Adeoque ſicuti cogitatio veluti quædam effectio, ſeu fortuita & contingens operatio videtur, ipſa quoque Animæ ſubſtantia & eſſentia, fortuitum illi quidpiam, & contingens foret.

Tertio cum inæqualis, & varia ſit mentis humanæ cognitio, varia quoque, diſſimilis, & inæqualis eſſet Animi natura, & eſſentia. Quod effingi certe non poteſt, cum rerum eſſentiæ ſimplices ſint, & invariabiles. Tum anima cogitare poteſt vi majori, vel minori. Ergo cogitatio eſt actio, & non eſſentia animæ. Quid vero quod Angeli, & Deus ipſe cogitat, ideoque ſi cogitatio mentis humanæ natura & eſſentia foret, communis & eadem eſſet hominis, Angelorum, Deique natura? Quod ſi Deus, & Angeli diverſo, nobiliorique modo, ac homines, cogitent: diverſa nempe ſit in Deo, in Angelis, & in hominibus cogitatio; ſemper tamen idem cogitationis genus in omnibus reperiretur, vel in eodem cogitationis, & eſſentiæ genere convenirent: ſicuti diverſæ quidem ſunt in hominibus cogitationes, ſed omnes tamen uno eodemque cogitationis genere continentur, neque proinde juxta Carteſium hominis eſſentiam variare poſſunt.

Quarto quod nos latet, quod in præſentiarum quæritur, intima Animæ ſubſtantia eſt, cujus proprium eſt cogitare. Quocirca ut inquirere, ſic concludere oporteret, non quod anima ſit res cogitans: ſed qualis ſit res, quæ eſt cogitans. Certe exiſtentia cujuslibet rei, vel ſola exhibitione, ac præſentia: vel operatione, aut effectu neceſſario manifeſtatur. At eſſentia perfecta quadam introſpectione indiget, neque niſi omnium receſſuum patefactione innoteſcit. Docet Carteſius apud Gaſſendum, dubitatione octava in ſecundam Meditionem, *quantum ad ſe ipſum eſt, ſe nihil unquam aliud requiri putaſſe ad manifeſtandam ſubſtantiam, præter varia ejus attributa*. In quo profecto ſi putat, nihil aliud eſſe requirendum, quatenus vires humani ingenii nihil poſſunt præſtare majus; præclare omnino opinatur: præclareque etiam ſubjunxit: *adeo ut quo plura alicujus ſubſtantiæ attributa cognoſcimus, eo perfectius ejus naturam intelligamus*; nempe ſi putat, quatenus naturam illius ſubſtantiæ intelligere vel poſſumus, vel dicimur. Verum ſi arbitratur, ſubſtantiam, ejuſque naturam eſſe propterea manifeſtatam, intellectamque, qualis revera in ſe eſt, adeo ut non lateant quæ illius intima ſunt; longe aberrat a ſcopo, ad quem humani ingenii imbecillitas poteſt, ac debet collineare. Quippe aliud eſt attributum, ſeu proprietas, & aliud ſubſtantia, ſive natura, cujus eſt, vel ex qua emanat. Ita cognoſcere attributum, ſeu proprietatem, proprietatumque aggeriem, non eſt propterea cognoſcere ipſam ſubſtantiam, ſive naturam.

Re-

Digitized by Google

Reſpondet Conſtantinus Grimaldi, Carteſium, dum animæ naturam in cogitatione conſtituit, non ipſam ſignificare actualem operationem cogitationis, ſed principium ipſum cogitandi. Ita ſane Carteſius ipſe pluribus in locis apertiſſime declarat. Etenim *in notis ad quoddam Programma in Belgio editum*, ait: *Nemo enim ante me, quod ſciam, illam* (animam) *in ſola cogitatione, ſive cogitandi facultate, ac interno principio* (ad cogitandum) *conſiſtere aſſeruit*. Et paullo poſt: *Sic denique cogitationis modi varii ſunt: nam affirmare alius eſt cogitandi modus, quam negare, & ſic de cæteris; verum ipſa cogitatio, ut eſt internum principium, ex quo modi iſti exurgunt, & cui inſunt, non concipitur ut modus, ſed ut attributum, quod conſtituit naturam alicujus ſubſtantiæ*. Et cum in Epiſtola quinta partis ſecundæ ad eundem Carteſium, duas ſibi difficultates agnoſceret propoſitas, quarum prima erat: *Qui fieri poſſit, ut cogitatio conſtituat mentis eſſentiam, cum Mens ſubſtantia, cogitatio vero entitas modalis tantum eſſe videatur*? Altera autem: *Cum cogitationes noſtræ aliæ ſubinde, atque aliæ ſint, alia quoque ſubinde, atque alia mentis noſtræ eſſentia videretur*: His difficultatibus occurrens Epiſtola ſexta reſpondet: *Ambiguitatem vocis, COGITATIO, tollere conatus ſum in articulo 63., & 64. primæ partis principiorum. Ut enim extenſio, quæ conſtituit naturam corporis, multum differt a variis figuris, ſive extenſionis modis, quos induit; ita cogitatio, ſive natura cogitans, in qua puto mentis humanæ eſſentiam conſiſtere, longe aliud eſt, quam hic, vel ille actus cogitandi, habetque mens a ſeipſa, quod hos, vel illos actus cogitandi eliciat, non autem quod ſit res cogitans: ut flamma etiam habet a ſeipſa, tanquam a cauſſa efficiente, quod ſe verſus hanc, vel illam partem extendat, non autem quod ſit res extenſa. Per cogitationem igitur non intelligo univerſale quid, omnes cogitandi modos comprehendens, ſed naturam particularem, quæ recipit omnes illos modos: ut etiam extenſio eſt natura, quæ recipit omnes figuras*.

Ariſtoteles quoque (addit Grimaldi) eodem loquendi modo uſus eſt. Nam libro nono Moralium, capite nono, inquit: *Vivere autem nihil aliud eſſe, quam ſentire, & intelligere, præcipue, & proprie videtur*. Ubi certe actum pro potentia accipit. Alioquin homo ex una ſenſatione tranſiens ad aliam, vitam quoque mutaret: vel a ſenſatione deſiſtens, vitam quoque finiret.

Contra primo. Ut omittamus, nec in ipſa cogitandi facultate poſſe animæ eſſentiam conſtitui, quoniam facultas illa, principium cogitandi cum ſit, ſupponit principium eſſendi; adeoque eſſentiam non conſtituit; Ut, inquam, hoc omittamus; Verba Carteſii, quæ initio quæſtionis recitavimus, aperte declarant, eundem in actuali operatione eſſentiam animæ conſtituere. *Cogitatio* enim nomen eſt verbale, inſtitutum ad ſignificandum actum, non potentiam. Idipſum valet de verbis illis: *intelligere, velle, imaginari, ſentire*. Hæc ſiquidem omnia actum ſecundum præ ſe ferunt.

Contra ſecundo. Ariſtoteles laudato in loco non intendit definitionem Animæ exponere: quo modo profitetur Carteſius. Si enim ille definire intenderet, inepte profecto loqueretur. Quanto magis ergo acriore reprehenſione dignus eſt Carteſius, Carteſius ille, qui icirco datus mundo eſt (ut illius Aſſeclæ oſtentant) ut Philoſophiam a veteribus erroribus expurgaret, rerumque abdita quæque per claras, & diſtinctas ideas aperiret, Quamobrem illud in Carteſio corripiendum profecto eſt, quod rerum claras diſtinctaſque ideas verbis ambiguis exponere maluerit, dum vocem *Cogitationis*, quæ actum ſecundum ſignificat operandi, transfert ad ipſam expri-

mendam operandi potentiam. Quo fit, ut Lectori ſuo dubitandi motivum præbeat, num de actu, an de potentia fuerit loquutus: aut certe Lectorem ipſum illudat.

Sane & ex aliis, quæ ſæpe tradit Ariſtoteles, facile eſt colligere, eundem in laudato loco non in actu ipſo vim conſtituere: tum maxime ex iis, quæ antea conſcripſit. Ait enim: *Vivere autem ipſum definiunt poteſtate ſenſus animalium, hominum ſenſus, & intellectionis. Poteſtas vero in operationem reducitur. At in operatione id, quod præcipuum eſt, conſiſtit. Vivere autem nihil aliud &c.* Vides, ut Ariſtoteles eo loci actum ipſum vivendi a potentia diſtinguat, & definitionem vitæ ab ipſa adtendat poteſtate ſentiendi, & intelligendi, atque operationem ipſam poſtea deſcribat? Hanc operationem profecto multiplicem eſſe, & variam tenemus, etſi non inde varius, aut multiplex fiat homo, quoniam operatio non eſt eſſentia hominis.

At Carteſium de ipſo actu primo, ſeu poteſtate, loquutum fuiſſe, principiis illius omnino repugnat. Etenim Carteſius ex eo principio: *Cogito, ergo ſum* (vel ut Conſtantino, aliiſque placet: *Ego, qui cogito, ſum*) ſubinfert: *ſum ergo præciſe res cogitans*. Quæ quidem ratiocinatio, licet abſurdiſſima ſit, nam potuiſſet etiam Carteſius ita argumentari: Ego manduco, & bibo; Ergo ſum. Ergo meum eſſe eſt manducare, & bibere: aut, Ego decipio; ergo ſum. Ergo meum eſſe eſt decipere; Nihilominus oſtendit, Carteſium de ipſo actu ſecundo loqui in ſua conſecutione, quoniam ipſum actum ſecundum in præmiſſa appellat.

Compertum eſt etiam, Carteſium actualem ipſam cogitationem conſtituere eſſentiam animæ, ex ſimilitudine, quam aſſumit, eſſentiæ corporis. Hanc enim in extenſione actuali conſtituit. Ergo illam quoque in cogitatione actuali. Sed & illud animadvertere oportet in verbis præcitatis Carteſii, eundem ita loqui: *illam in ſola cogitatione, ſeu cogitandi facultate conſiſtere*, Conſtantinus autem mala fide ita reddit verba illa; *non in cogitatione, ſed in cogitandi facultate conſiſtere*. Poſtremo Carteſius nomine *facultatis* utitur in Epiſtolis, aut in ſcriptis aliis, in quibus neceſſitate compulſus diſſolvendi oppoſita ſibi argumenta, ſolet ea retractare, quæ in libris Principiorum, aut meditationum conſtituerat: vel ſibi contradicit ſæpe. Quod quidem tum ex re præſenti apparet, tum ex pluribus aliis conſtabit, quorum mentionem ſuis in locis reddimus.

Contra tertio. Cum Carteſius quandoque dicat, cogitationem ipſam eſſe animæ eſſentiam, quandoque principium ipſum cogitandi habeat pro eſſentia animæ; hinc ratio ſuppetit dicendi, & operationem ipſam, & illius principium ſimul eſſe animæ naturam ex illius opinione. Id exprimunt recitata ipſius verba: *Nemo enim ante me &c.* Niſi enim ſenſum copulativum reddant, certe falſa ſunt; quando quidem plerique alii paſſim in facultate intelligendi eſſentiam animæ conſtituere. Rurſus Carteſius exemplum proponit extenſionis, quæ una, & eadem permanens, variis apta eſt excipiendis figuris. Quare & cogitatio per Carteſium una ſemper, & eadem erit, variis tamen apta ſuſcipiendis cogitandi modis. Quocirca in Carteſii opinione Cogitatio ſimul erit actus cogitandi, & principiorum diverſorum modorum cogitandi. Igitur nullum eſt cogitationis principium; Sed ipſamet cogitatio erit animæ eſſentia, & principium diverſorum modorum cogitandi; ut actus cogitationis non ſit a mente noſtra diſtinctus: quam ſententiam refellimus in quæſtione quinta.

Quam-

Digitized by Google

Quamobrem ex dictis facile colligitur, Conſtantinum Grimaldi oleum, & operam perdidiſſe, dum hac in parte Carteſii ſui tutelam ac defenſionem ſuſcepit.

Non ergo Animæ eſſentia ſita eſt in actuali cogitatione. Sed & gratis inſuper aſſeverat Carteſius, Animam cognoſcere ſeſe independenter a corpore, & eſſe corpore notiorem. Quod enim inquit, prius noſci inſtrumentum, quo fit opus, quam opus ipſum; prius calamum, quam ſcripturam; prius ſcalprum, quam ſtatuam: ac proinde prius animum, quo corpus noſcitur, quam corpus; Hoc, inquam, captioſum prorſus eſt. Ante habeat ſcalprum Artifex oportet, quam ſtatuam faciat: ſtatua vero quid ſit, certius, & clarius novit, quam quid ſit ſcalprum, cum ad faciendam ſtatuam, quam noverat, quamque habebat in animo, ſcalprum deinde comparaverit; cum aliud fortaſſe inſtrumentum excogitare ad id potuerit.

Prius eſt igitur ſcalprum, quam ſtatua; at prius noſcitur ſtatua, etſi nondum facta ſit, quam ſcalprum. Similiter ut homo mentem intendat ad corporis cognitionem, prius mentem habeat, neceſſe eſt, quam cognitionem corporis. At non oportet, ut prius habeat cognitionem mentis, quam corporis. Immo vero mentis poteſt ignorare naturam, quemadmodum Artifex naturam inſtrumenti.

Poſtremo cum Anima ſola illa operatione, quæ cogitatio dicitur, per Carteſium manifeſtetur; quid hoc eſt reſpectu manifeſtationis Corporis, aliarumque rerum? Quippe non modo manifeſtantur variis operationibus, ſed & aliis præterea multis evidentiſſimis accidentibus, magnitudine, figura, ſoliditate, colore, ſapore, cæteriſque hujuſmodi; adeo ut, quamvis extra animam ſint, nihil mirum, ſi ipſas diſtinctius, quam ſuam eſſentiam agnoſcat, comprehendatque. At quonam modo fieri poteſt, inquit Carteſius, ut Mens alienam rem melius, quam ſeipſam intelligat? Quonam modo? Quo nempe oculus videt cætera, non videt ſe ipſum.

Objicies primo. Circumſcripta omni affectione Animæ, ſi ſola cogitationis idea habeatur, Anima ipſa permanet, & cognoſcitur. Per eandem quoque cogitationem Anima diſtinguitur a corpore, cujus eſſentia in actuali extenſione conſiſtit. Tum Subſtantia in extenſam, & cogitantem dividitur Harum enim rationum diverſa idea demonſtrat, eas nonniſi diverſis ſubſtantiis aptari poſſe: proindeque evincit illas eſſe differentias Subſtantiæ. Igitur Animæ eſſentia in ipſa cogitatione conſiſtit.

Reſpondetur in primis, cogitationis idea conſtituta, non continuo probari exiſtentiam rationalis animæ, quia & Angelus ſubſtantia cogitans eſt. Deinde ex cogitationis exiſtentia ſubinfertur quidem exiſtentia animæ: quomodo effectus ſubinfert cauſſæ exiſtentiam; Tamen longe alia eſt idea operationis ab idea naturæ operantis. Quare non eſt utraque confundenda in Animæ rationalis deſcribenda natura.

Diſtinguitur autem ſecundario Anima a Corpore per cogitationem: quemadmodum Corpus ipſum ab Anima ſecernitur ſecundario per extenſionem actualem. Sed intimior eſt illorum diſcretio, tum ex potentiis derivata, tum ex ipſa eorum ratione formali: Nec Corporis eſſentia in actuali extenſione ſita eſt.

Paralogiſmus vero argumenti eſt, ut diximus in prima parte, quæſtione tertia diſputationis primæ, ex diverſitate conceptuum per intellectum ſubinferre diverſitatem rerum in ſe. Cogitatio excludit quidem quidquid non cogitat, ſed non confeſtim quidquid eſt extenſum: quemadmodum extenſio ex-

excludit quidem quidquid extenſum non eſt, ſed non confeſtim quidquid cogitat; Bruta enim cogitant, ut in tertia Phyſices parte probabimus. Quare non aſſentimur Carteſio differentias illas Subſtantiæ aſſignanti, niſi ſpiritualem exponat cogitationem, atque de illius principio loquatur.

Objicies ſecundo. Inter Materiam, & Animam ea eſt differentia, ut illa potentia ſit, hæc autem actus. Ergo in omni re intellectuali ſemper debet eſſe præſens cogitatio. Secundo ſi Mens noſtra ſine cogitatione aliquando foret, vel id contingeret, quia non poteſt, vel quia non vult? Si primum, jam ejus eſſentia deſtruitur. Si alterum, jam cogitaret, dum non cogitat, tum quia *velle, & nolle ſunt modi percipiendi*, tum quia nemo poteſt nolle, quin cogitet quod non vult.

Confirmatur. Cui non poteſt deeſſe facultas cogitandi, & objectum; non poteſt illi deeſſe facultas ad cogitandum expedita: adeoque nec cogitatio ipſa, quæ talem facultatem naturaliter ſequitur. Res ita ſe habet in anima, quæ ſibi ipſi ſemper præſens, utrumque munus obit, & potentiæ, & objecti.

Reſpondetur ad primum. Anima eſt actus, ſive perfectio, in actu primo, hoc eſt, nata perficere corpus; aut cogitare, ſi ad ſeipſam comparetur; Non tamen eſt actus, ſeu perfectio, ſemper in actu ſecundo. Per rationem vero actus primi ſufficienter ſecernitur a materia.

Ad ſecundum. Argumentum videtur utcumque probare, animam ceſſare non poſſe ab actuali cogitatione, quoties cæpit jam cogitare. Sed locum non habet in pueris, qui numquam cogitare cæperunt. Cæterum utrovis modo contingere poteſt, ut anima non cogitet; vel quia non poteſt: non quidem remote, ſed proxime, ex defectu ſcilicet non ſuo, ſed comprincipii, nimirum ſpeciei ad cogitandum requiſitæ; vel quia non vult: non quidem actu poſitivo nolens, ſed nullum actum voluntatis eliciens, atque ita & ſe, & facultatem ſenſitivam annexam ligans, vel ligari permittens: qua otiante, quieſcat etiam oportet intellectus, qui per converſionem ad phantaſmata operatur.

Sed age, quid ſibi volunt verba illa Antonii le Grand: *Velle, & nolle ſunt modi percipiendi?* Maximum certe præ ſe ferunt errorem. Dum enim intellectui voluntas miſcetur, aut trahitur ad intellectum vera libertas, aut tollitur a voluntate. Videte ne fortaſſis hoc ultimum contendant Carteſiani, dicente ipſorum Magiſtro, in quarta meditatione: *Neque neceſſe eſt; me in utramque partem ferri poſſe, ut ſim liber*. Verum de hac opinione dicendum erit in Ethica, Diſputatione ſecunda, quæſtione prima.

Ad Confirmationem. Argumentum ſupponit, corpori humano Angelum aſſidere a materia prorſus emerſum: non Animam, quæ cognitionem ſuam a corpore, & ſenſibus auſpicetur. Utcumque ergo Anima intellectiva ſimul, & intelligibilis, ſibi adſit; ne ſe ipſam quidem cogitare poteſt, niſi dependenter a ſuis operationibus, quas in corpore efficit; adeoque pro neutro munere eſt ſatis expedita, ut ſenſibilia, & ſenſum prævium nondum habet.

Objicies tertio. Anima rationalis eſt immortalis. Ergo ſemper actu vivit: & quidem in actu ſecundo. Porro Animæ vita eſt cognitio. Quemadmodum enim principium cognoſcendi eſt vita in actu primo, ut in tertia Phyſices parte declarabimus; ita cognitio erit vita in actu ſecundo. Igitur Anima, quamdiu eſt, ſemper cogitat. Hinc ſi ab Anima cogitationem ſuſtuleris, nihil in ea poſitivi, & abſoluti remanebit, per quod exiſtere, &

& vivere dicatur. Ergo ipſa cogitatio eſt eſſentia Animæ, vel ſaltem eſt illi eſſentialis.

Confirmatur. Non poteſt exiſtere Corpus, quod non ſit actu extenſum, & figuratum. Nequit haberi Lux, quæ non ſemper luceat. Non poteſt dari Calor, qui non ſit ſemper calidus. Subſtantia eſſe non poteſt ſine actuali perſeitate, ut diximus in priore Logices parte. Ergo nec exiſtere poteſt Anima, quæ non ſemper cogitet.

Reſpondetur, ex Animæ immortalitate ſubinferri, eam ſemper exiſtere, non tamen ſemper vivere in actu ſecundo. Qemadmodum enim Anima, quotieſcumque eſt in corpore, dicitur vita corporis, & corpus ipſum tunc appellatur vivens, quamvis non ſemper actu exerceant vitales operationes; Ita Anima erit ſemper exiſtens, & vivens, quatenus poteſt vitales efficere operationes, licet non ſemper exeat in actu ſecundum: quo modo homo ſemper eſt actu ſenſitivus, licet non ſemper actu ſentiat. Quamobrem aliud eſt; Animam eſſe ſemper actualiter vitam in actu primo, aliud vero, Animam eſſe ſemper actualiter vitam in actu ſecundo. Primum concedimus. Alterum inficiamur: quod quidem non ſatis probatur ex Animę Immortalitate, quæ non eſt affectio operationis, ſed exiſtentiæ.

Cogitatione autem ſublata, manet in Anima vis, & facultas cogitandi quæ poſitiva, ſubſtantialis, & abſoluta perfectio eſt: tum etiam facultatis illius intima radix, ſeu ipſa Animæ eſſentia. Demum ſi propoſita ratiocinatio vim obtineret, nihil prodeſſe poteſt Carteſianis. Evinceret enim in ipſa cogitandi facultate ſitam eſſe Animæ naturam: non autem in ipſa cogitatione; quod illi contendunt.

Ad confirmationem. Propoſitum aſſumptum quo ad extenſionem corporis falſum eſt, ut erit dicendum in Phyſica Generali, diſputatione ſecunda quæſtione prima. Attamen omnia illa, quæ retulimus, exempla pertinent ad genus cauſſæ formalis; Et ideo Corpus ſemper eſt extenſum naturaliter, Lux ſemper lucet, Calor ſemper eſt calidus, Subſtantia ſemper eſt per ſe. At cogitare appellat genus cauſſæ efficientis. Præ ſe fert enim vitaliter operari circa objectum. Atque adeo longe diſpar apparet ratio.

Sed, inquies, cogitatio eſt formaliter ipſa Anima. Verum cave qui hoc addis, ne a Logicis audiaris. Ingerent enim, non ſine probro, & chachinno, quam dicunt, *Principii petitionem*; ſubſidium ſcilicet imperitorum, qui ubi neſciunt quod urgeant amplius, ad caput redeunt: & quod probare debuerant, aſſumere jam malunt, pertinaciam pro ratione habentes.

QUÆSTIO QUARTA

De propriis facultatibus Animæ Rationalis, earumque vi activa.

QUidquid intelligentiæ rationiſque eſt particeps, primarias habet facultates duas: quarum altera in rerum cognitione, altera in electione conſiſtit. Prior illa Intellectus dicitur, poſterior Voluntas eſt. De Voluntate plura a nobis erunt exponenda in Tertia Philoſophiæ Parte ſeu Ethica, quæ ad illius dirigendas operationes ordinatur. Nunc de Intellectu potiſſimum nonnulla ſcitu neceſſaria occurunt diſputanda, nec non & pleraque generatim ad virtutes illas pertinentia.

Ne-

Neque tamen ſuſius pertractare ſingula volumus; & quia ex aliorum diſputatione ſatis facile & iſta percipiuntur: & quia non tanti facienda ſunt, ut in iis verſandis multum laboris, & operis debeamus impendere. Nihilominus *quædam ſupervacanea dicuntur; Sed ſatius eſt hæc dici, quam non dici neceſſaria*: ut cum Plinio Juniore loquamur.

In primis itaque arbitramur, potentias illas Animæ (quod idem valet de aliis) non diſtingui invicem realiter. Quippe nihil eſt, quod hanc ipſam multiplicitatem demonſtret, nec ſeparationis ſignum ullum præſto eſt. Quare Quemadmodum Thomiſtæ indiſtinctam Animæ vim agnoſcunt, qua utatur potentiis ſuis, facili etiam negotio poſſunt concedere, ipſam Animam virtute indiſtincta intelligere & velle. Quippe ſemper Anima ſummum non habet operandi gradum, qui præ ſe fert operationem ipſam eſſe indiſtinctam, & virtutem exerceri ſine dependentia. Ex Scotiſtarum autem expoſita ſententia, de Diſtinctione Formali, ut in prima parte diximus, potentiæ iſtæ formaliter diſtinguuntur: & præſertim intellectus cum ſit vis agendi naturaliter, & ex ſeſe determinatus, alium præ ſe fert objectivum conceptum a voluntate, quæ indifferens eſt, & pro libito operatur. Etenim modi iſti operandi, longe invicem diverſi, appellant itidem varias potentias, quas denominare intelliguntur; unde non poteſt eadem virtus operari naturaliter, & libere, etiam reſpectu diverſorum objectorum: etſi poſſit operari in diverſa objecta neceſſario, aut contingenter, quoniam neceſſitas, & contingentia actionem ipſam reſpiciunt, quæ cohiberi poteſt, aut non impediri.

Porro alterum hoc generatim cuilibet congruit potentiæ, ut unitas illius, vel multiplicitas auſpicanda ſit ab unitate, vel multiplicitate objecti formalis, a quo dicuntur ſpecificari; quatenus per ſeſe quidem diſtinguuntur, cum ſint perfectiones abſolutæ: verum nos eas intelligimus multiplicari per ordinem diverſum ad objecta varia, quem in illis concipimus.

His ſummatim expoſitis, prima dubitatio ſuſius pertractanda hæc eſt; Utrum Intellectus, & Voluntas gaudeant activa virtute. Porro hæc vis activa bifariam ſpectari poteſt: quatenus aut productiva eſt operationis a ſe diſtinctæ, hoc eſt vere effectrix illius, aut operativa tantum reſpectu ſui objecti, illud nempe vel repræſentando, vel amando. Recentiores Philoſophi paſſim quamlibet activam virtutem intellectui noſtro adimunt: vim etiam productivam Voluntatis ineſſe negant. At nos

Dicimus, Intellectum, & Voluntatem virtute pollere activa, tum operatrice in ſua objecta, tum productiva ſuorum actuum.

Probatur prima aſſertionis pars. Intellectio, & Volitio, ut in ſequenti quæſtione probabimus, quidpiam ſunt realiter ab Intellectu, & Voluntate diſtinctum: & illis adveniens; atque adeo accidentia illis ſuperaddita. Igitur Intellectio, & Volitio vere proprieque producuntur. Omnis porro productio vel a ſolo Deo procedit, vel a Deo ſimul cum cauſſis ſecundis creatis. At Deus connaturalius dicitur operari cum cauſſis ſecundis: nec Philoſopho fas eſt, Deum conſtituere cauſſam totalem cujuſpiam effectus, niſi quando ſuppetit evidens ratio, quæ demonſtret, creaturas non poſſe ſimul cum Deo eſſe cauſſas partiales illius effectus. Alioquin enim diſpendium fieret Univerſæ Philoſophiæ, ut ſuſius declarabimus in Phyſica Generali, ubi univerſim de vi creaturarum activa diſputabimus. Jam vero in præſentiarum perperam Recentiores vim ſuorum actuum productivam Intellectui, & Voluntati noſtræ adimunt. Quippe nulla evidens ad id probandum

dum ratio ab illis profertur; Cum tamen ipſæ potentiæ ſpecificam proportionem habeant cum ſuis actibus. Nam ſicuti actus ſunt ſpirituales, & vitales, ita potentiæ ſunt ſpirituales, & vitales; ſicuti actus ſunt rationes cognoſcendi, vel appetendi, ita potentiæ ſunt cognoſcitivæ, vel appetitivæ. Igitur vis activa debet attribui Intellectui, & Voluntati noſtræ, qua producant actus ſuos.

Et de Voluntate quidem ſpecialis hæc valet ratio. Voluntas noſtra gaudet libertate. Ergo vim habet producendi ſuos actus. Conſequentia probatur. Libertas voluntatis noſtræ non in eo ſita eſt, quod per actum unicum poſſit illa velle, aut nolle; amare, aut odiſſe, ſecundum diverſas applicationes, ac tendentias: Hoc enim proprium eſt ſolius Dei immutabilis; Sed præ ſe fert, voluntatem poſſe amorem elicere, vel odium: volitionem aut nolitionem. Ergo ſi ſemel abjudicetur voluntati virtus productiva iſtorum actuum; jam nullus manet creatæ libertati locus.

Hinc vero falſitatis convincitur propoſitio quædam Carteſianorum, qua dicunt, *nullam rem a ſe habere id, quod, integra ſui natura remanente, deperdere poteſt*. Nam ſi hoc verum eſt, nulla eſt in nobis activa libertas. Quod ſi velint Carteſiani, pronunciatum illud veritatem habere in cauſſis naturalibus, non autem in cauſſis liberis; fateantur quoque oportet, ſe inepte id abſolute, univerſeque proponere, quod determinatum, ac limitatum eſt; cum tamen profiteantur, ſeſe exponere rerum omnium claras diſtinctaſque ideas. Attendamus autem, quanam ratione Carteſiani expoſitam propoſitionem in cauſſis naturalibus locum habere velint. Hæc enim eſt. Si corpus a ſe, velut a cauſſa efficiente, haberet motum, deberet ſemper moveri. Alioquin deſtrueretur natura corporis. Quippe ipſa quies (eſto eam confingant eſſe poſitivum quidpiam, uti motus eſt) ſupplere non valet defectum motus, & labentem corporis naturam conſervare. At ecquis non videt, rationem iſtam (ſi vim haberet) etiam reſpectu animæ concludere? Ut proinde dicere poſſimus. Si Anima a ſe, velut a cauſſa efficiente, haberet amorem, deberet ſemper amare. Alioquin deſtrueretur natura Animæ. Quippe nullus alter actus ſupplere valet defectum amoris, & labentem animæ naturam conſervare. Quod profecto libertatem funditus evertit omnem.

Pater Mallebranche in illuſtratione ad Tractatum De inquirenda Veritate, ad caput tertium partis ſecundæ libri ſexti, ſexto occurrens argumento, *Inter mentes noſtras*, inquit, *& corpora, quæ nos ambiunt, multum eſt diſcriminis. Mens noſtra vult, agit, ſeſe aliquo ſenſu determinat, fateor. Hujus veritatis ſenſu interno, quem de nobiſmetipſis habemus, ſeu conſcientia, convincimur. Si nulla nobis eſſet libertas, nec præmia, nec pœnæ futuræ eſſent. Nam ſine libertate nec bonæ, nec malæ ſunt actiones. Itaque Religio eſſet mera Chymera. At corpora vi agendi prædita eſſe, illud demum eſt, quod nec clare videmus, nec concipi poſſe exiſtimamus: & illud quoque eſt, quod negamus, dum cauſſarum ſecundarum efficientiam negamus*. Verum inquirunt Peripatetici, quod ſit juxta ipſius Mallebranche, aliorumque Carteſianorum ſententiam, *Animam velle, agere, ſeſe determinare?* Cum dicant Carteſiani, determinationem nihil eſſe ab ipſa voluntate diſtinctum; Cum nullum alium motum agnoſcant, niſi localem. Exponant, amabo, quæ ſit clara, & diſtincta idea illius actionis, illius determinationis, ſi nihil admittendum eſt, tanquam verum, quod a nobis clare diſtincteque non percipiatur; ut ipſis placet? In has profecto anguſtias conjiciuntur Recentiores: Aut enim

nulla

nulla libertas in nobis eſt; aut vis productiva ſuorum actuum in voluntate admitti debet. Nos cum communi Philoſophorum, & Theologorum conſenſu, alios motus agnoſcimus a locali diſtinctos: & præſertim varios motus noſtræ voluntatis confitemur: de quibus bene dicebat Auguſtinus, libro octogintatrium quæſtionum, quæſtione octava: *Moveri per ſe Animam ſentit, qui ſentit in ſe eſſe voluntatem .... qui tamen motus non de loco in locum eſt, tanquam corporis .... Anima voluntate, id eſt illo motu, qui localis non eſt, corpus ſuum tamen localiter movet.*

Confirmatur allata ratio pro vi productiva in Voluntate. Beati in patria neceſſario amant Deum, non libere, quamvis active ſe habeant operando per amorem. Ergo libertas noſtra non conſiſtit in vi operativa, ſed in virtute productiva.

Probatur ſecunda pars noſtræ aſſertionis. Intelligere, velle, & vitaliter operari non præ ſe fert ſolam receptionem, ſeu paſſionem, ſed operationem, & actionem: ut erit declarandum poſt ſextam quæſtionem. Ergo Intellectus, & Voluntas ſunt potentiæ activæ operando.

Quoniam autem de Voluntate omnes pæne conſentiunt, eandem eſſe activam, ſaltem operando; Iccirco idipſum ſpeciatim de Intellectu concludere nitamur. Eatenus per Recentiores Intellectus non eſt activus operatione, quia neceſſario, ſemel data idea, intelligit. Atqui Beati, ut dicebamus, neceſſario amant, & tamen active ſe habent amando. Ergo intellectus quoque, licet neceſſario intelligat, active ſe habet intelligendo. Atque adeo virtute operativa donatur.

Addere hic poſſumus rationes pleraſque, quarum ope in Phyſica Generali probabimus, Intellectum, & Voluntatem active operari circa proprios actus ſupernaturales. Videri illæ poterunt in quinta diſputatione, quæſtione ſecunda.

Objicies primo ex Carteſianis. Vis illa productiva ſuorum actuum in Voluntate, & Intellectu, nullatenus poteſt intelligi: nulla pene illius eſt idea. Ergo admitti non debet.

Reſpondetur, Carteſianos laterem lavare hoc argumenti genere, quod ad nauſeam uſque pene in ſingulis proponunt quæſtionibus, ut ſæpe videbimus. Procedit enim ex falſo principio; nihil videlicet eſſe admittendum, quod clare, & diſtincte non percipiatur: quod quidem falſum eſſe ſæpe diximus. In præſentiarum autem exponant Carteſiani claram, & diſtinctam ideam virtutis operativæ, quam in voluntate admittunt, ut ſeſe determinet. Exponant claram, & diſtinctam ideam determinationis modificationis, cæterorumque ſimilium, quæ ipſi fatentur locum habere in noſtra mente. Igitur obſcura quædam idea eſt illius virtutis, quæ nempe ut metaphyſicum prædicatum intelligitur, ut entitas quædam: quemadmodum in aliis ſimilibus licet nobis diſſerere.

Objicies ſecundo ex iiſdem; Intellectus noſter, oculi, vel ſpeculi inſtar, ſolum rerum imagines extrinſecus advenientes, ſibique impreſſas recipit. Ergo Intellectus paſſive tantum ſe habet.

Reſpondetur, inſigne diſcrimen inter Oculum, & Intellectum ipſum reperiri, ſi Oculus ſe ſolo ſpectetur, quatenus ſe habet ad modum ſpeculi. Nam ſi cum virtute ſenſitiva Animæ accipiatur, Oculus etiam active operatur videndo. Itaque Intellectus non modo imagines ſibi impreſſas, ſpeculi inſtar, recipit; ſed ipſas etiam percipit, intelligit, contemplatur. Atque adeo active operatur.

Obij-

Objicies tertio. Ex dicendis in loco ſuperius laudato Phyſicæ Generalis, ubi nulla habetur ſpecifica, & determinata proportio, nulla exerceri poteſt cauſſalitas. Atqui Intellectus non habet, niſi proportionem genericam cum cognitione. Ergo Intellectus non poteſt eſſe cauſſa cognitionis. Minor probatur. Intellectus non attingeret cognitionem, niſi ſecundum prædicatum aliquod genericum, nec communicare poteſt illi prædicatum ſpecificum. Alioquin enim ſi Intellectus produceret cognitiones ſecundum earum ſpecificam differentiam, jam vi conſtaret producendi infinitos effectus ſpecie diverſos, ut tales, quia cognitiones variæ poſſibiles pene ſunt infinitæ. Hoc ipſum vero præ ſe ferret in ipſo Intellectu virtutem infinitam. Dicendum igitur eſt, Intellectum noſtrum non habere vim productivam cognitionis,

Reſpondetur. Nego minorem. Ad probationem, diſtinguo propoſitionem illam: Intellectus communicare non poteſt cognitioni prædicatum ſpecificum, in ratione cognitionis, nego: in ratione talis cognitionis, concedo propoſitionem; atque ex hoc ipſo negantur cætera. Itaque differentia quaſi ſpecifica, duplex diſtingui poteſt in cognitione; altera in eſſendo, per quam cognitiones omnes, ſub ratione actus vitalis, ſpiritualis, expreſſivi, inter ſe convenire intelliguntur, & ab alia quacumque re eſſentialiter diſtinguuntur; alia vero in repræſentando, quaſi ſecundaria, qua una cognitio ab alia cognitione ſecernitur, utpote imago unius particularis objecti, individuantes etiam conditiones illius ſequens, & repræſentans. Hoc poſteriore ſenſu differentia in cognitionibus a ſolis objectis earum attendenda eſt. At vero prior illa ſpecifica cognitionum differentia ab intellectu noſtro omnibus ſuis cognitionibus communicatur, per novam, & multiplicem ejuſdem ſuæ virtutis productivæ applicationem. Non eſt ergo Intellectus infinitæ virtutis; ſed nec ſolam habet proportionem genericam cum cognitione.

Objicies quarto. Juxta noſtram ſententiam Intellectus ſimul conſtituitur potentia productiva, & potentia operativa; adeoque ſimul vim haberet operandi realiter, producendo cognitionem: & operandi intentionaliter, tendendo in objectum. Atqui eadem potentia non poteſt ſimul eſſe principium operandi realiter, & operandi intentionaliter. Ergo utraque illa vis attribui non poteſt intellectui. Minor probatur. Non poteſt eadem potentia ſimul eſſe principium operandi naturaliter, & operandi libere. Ergo neque &c. Idipſum valet etiam de Voluntate.

Reſpondetur. Nego Minorem, ad cujus probationem, nego conſequentiam, & paritatem. Ratio ſiquidem operandi naturaliter, & ratio agendi libere, præ ſe ferunt duos agendi modos invicem oppoſitos. & immediate afficiunt potentias ipſas, nempe Intellectum, & Voluntatem; ideoque multiplicitatem ſubinferunt potentiarum. At vero ratio agendi realiter, & ratio operandi intentionaliter, non habent talem oppoſitionem, ſed ſolum differunt in terminis ſuis, quatenus prior habet terminum, phyſice, & ſecundum veram exiſtentiam productum, altera vero habet terminum objectivum, cujus totum eſſe eſt in genere repræſentabilis. Aliunde autem duæ rationes iſtæ non conveniunt immediate ipſimet potentiæ, nam intellectus per ſe ipſum quidem immediate producit cognitionem, ſed circa objectum operatur ſolum media cognitione. Quare diſtinctus quidem debet eſſe actus a potentia: ſive, ſi placet, ratio operandi immediata diſtingui debet a ratione immediata producendi; non tamen multiplex debet eſſe

potentia ipſa, ſed Anima velut cauſſa univerſalis ſuorum effectuum, per actum operatur, & per potentiam producit. Idem ſuo modo de Voluntate dicendum eſt.

Ex dictis conſequens eſt, rite admitti Intellectum Agentem, *cujus eſt omnia facere*, id eſt repræſentare: & Intellectum Patientem, *cujus eſt omnia fieri*, ut ait Philoſophus, id eſt omnium ideas recipere. Non quod duæ ſint res in Anima invicem realiter diſcretæ, ſed quatenus eadem ſit potentia intellectiva, duobus conſtans gradibus invicem quoquo modo diſtinctis, ut dicunt Philoſophi. Quemadmodum generatim de Potentiis dicebamus in ipſo Quęſtionis initio. Videtur etiam poſſibilis Intellectus, qui ſola gaudeat vi operativa, & non productiva, ut per ſpecies a Deo acceptas operetur, objecta repræſentando: in quo ſitus eſt proprius character virtutis intellectivæ.

At ſecunda dubitatio nunc exponenda inveſtigare nititur; Utrum Intellectus Agens ſit cauſſa totalis ipſiuſmet intellectionis: an partialis tantum, adeo ut ad intellectionem concurrat etiam objectum, vel in ſe, vel in ſua ſpecie, velut altera partialis cauſſa.

Et quidem hoc ultimum fert ſententia noſtra. Quam ſic oſtendimus, Intellectio eſt eſſentialiter ſimilitudo objecti, & ab eo eſſentialiter ſpecificatur. Ergo objectum vere cauſſa eſt intellectionis, non pura conditio prærequiſita, uti cognitio, & objectum ſe habent reſpectu volitionis, quoniam hæc nullam cum illis habet proportionem ſpecificam. Hoc enim univerſim regulæ inſtar eſt; Specificam proportionem inter prærequiſitum, & effectum, evidenter probare cauſſalitatem illius in iſtum. Porro in ipſa cognitione duo relucent prædicata, videlicet ſpiritualitas expreſſiva, vitalis, & ratio imaginis. Primum ab objecto materiali derivari non poteſt. Alterum vero ab ipſo intellectu nequit depromi. Ergo & objectum, & intellectus haberi debent velut cauſſæ partiales cognitionis. Nihilominus Intellectus eſt cauſſa principalior, quia licet cognitio in repræſentando magis ſit ſimilis objecto, tamen in eſſendo majorem habet proportionem cum Intellectu, cujus actio nullo modo oritur ab objecto. Unde Intellectus illimitatus eſt ad cognitiones omnes producendas.

Nonnulla hic proponi poſſunt argumenta. Sed videri poterunt in Phyſica Generali, ubi de vi activa Subſtantiæ, & de potentia obedientiali Creaturarum diſputationem perteximus.

Quodnam ſit objectum noſtri Intellectus, fert dubium tertium. Cujus gratia,

Dicimus, objectum adæquatum Intellectus noſtri ſecundum naturalem ipſius inclinationem, eſſe Ens reale univerſim acceptum, ut commune eſt finito, & infinito; At ſecundum naturalem attingentiam eſſe Ens finitum, cujus tamen terminus non ſit Deus ſub propria Deitatis ratione. Eſt autem Ens objectum non ſub ſola ratione veri, ſed etiam ſub ipſa ratione Entis. Quamquam pro ſtatu iſto, in quo intellectus dependet a ſenſibus, objectum illius ſit ſola res quoquo modo ſenſibilis, quæ nempe vel mediate, vel immediate cadat ſub ſenſibus noſtris.

Et quidem prior theſis pars ex dictis in ultimo laudato Phyſicæ loco liquido apparet, Conſtituimus enim Intellectum noſtrum elevari poſſe ad Deum intuitive videndum. Porro nulla potentia evehi poteſt extra latitudinem objecti ſui, ad quod naturaliter inclinatur. Ergo tale objectum reſpectu intellectus noſtri Ens univerſim acceptum.

Se-

Digitized by Google

Secunda pars ex conſtitutis in laudato Phyſicæ loco deſcendit. Intellectus etenim noſter non poteſt propriis naturalibus viribus Deum intuitive cognoſcere. Quippe objectum ſupernaturale, cujuſmodi eſt Deus, naturaliter attingi nequit. Et cum Relatio non poſſit cognoſci, niſi cognito termino illius; Relationes illæ, quæ Deum reſpiciunt ſub propria Deitatis ratione: uti ſunt Unio hypoſtatica, inclinatio animæ noſtræ ad Deum intuitive videndum, cæteraque ſimilia non poterunt a noſtro intellectu per vires naturales cognoſci.

Ipſe autem intellectus noſter attingit entia ſub ratione boni, mali, unius, multiplicis, & ſub ipſa ratione entis: ut experientia compertum eſt. Quare hinc tertia relucet Theſis pars, nimirum non ſolam rationem veri eſſe objectum noſtri intellectus.

Ultima demum aſſertio ex dictis in ſecunda Logices parte, quæſtione quinta deſcendit. Quippe Sola Senſibilia pro ſtatu iſto movent intellectum noſtrum, cum nihil ſit in intellectu, quin prius fuerit ſub ſenſu. Unde Subſtantia mediis accidentibus attingitur: & alia omnia mediis ſenſibilibus concipiuntur, uti declaravimus in laudato Logices loco.

Argumenta adverſus primam, & ſecundam partem, videri poterunt ſoluta in loco citato Phyſicæ Generalis. Pro tertia parte animadvertimus, Ens ipſum etiam ſecundum propriam eſſentiam movere noſtrum intellectum; Itemque potentias ſubordinatas, cujuſmodi ſunt Itellectus, & Voluntas, poſſe habere pro ſuo objecto duas rationes: non quidem diſparatas, ſed ſubordinatas, ut ſunt Ens, & Bonum.

Colligite primo, Intellectum noſtrum equidem poſſe plura ſimul attingere, etſi non adeo perfecte, nec in maxima copia. Unde Beatis conceditur cognitio creaturarum in Divina Eſſentia, & cognitio creaturarum in proprio ordine. Attamen cum cognitio ſit eſſentialiter imago objecti, idcirco eadem cognitio nequit ſimul plura repræſentare, alioquin deberet in ſe plures imagines continere, atque adeo non una, eademque eſſet cognitio. Iudicium autem cum in complexione conſiſtat, unico attingitur actu. Nihilominus nos ratum habemus illud Ciceronis Philippica undecima. Duas res, *magnas præſertim, non modo agere uno tempore, ſed ne cogitando quidem explicare quiſquam poteſt*. Excipiendi tamen ſunt nonnulli ingenio præ cæteris excellentes Viri. Memoriæ enim proditum eſt, ut recenſet etiam Vvolfius in Pſychologia Empirica, parte prima, ſectione tertia, capite primo, §. 245., Julium Cæſarem eodem tempore, quo ipſe Epiſtolam ſcribebat, quatuor quoque aliis diverſas Epiſtolas dictare potuiſſe, immo ſeptem Epiſtolas diverſas eodem tempore potuiſſe dictare, ſi nullam ipſe ſcriberet.

Colligite ſecundo, nos poſſe quidem per ſeſe, & immediate, ac intuitive cognoſcere quæcumque poſitiva; tamen pro ſtatu iſto non attingere, niſi abſtractive, ea, quæ per ſeſe non ſunt ſenſibilia. Primo autem in cognitione confuſa aſſequimur ſingulare, non quidem determinate, ſed indeterminate: in cognitione autem diſtincta, cognoſcitur primo eſſentia rei, ut illius poſſit definitio exhiberi.

Colligite tertio admitti oportere Memoriam intellectivam. Hac minime re ipſa ab Intellectu ſecernimus; ſed intellectum ipſum præ ſe fert cum ſpeciebus illis, quarum ope recordamur præteritorum. Quamvis autem pro ſtatu iſto non exerceatur ſine phantaſmate, unde ex organi diverſa affectione varius memoriæ gradus apparet, & oblivio oritur; Tamen ea rite

Rr 2 ad-

admittitur, nam & Anima ſeparata reminiſcitur eorum, quæ in hac vita perceperat. Quid ſint autem ſpecies illæ, & quid intellectui addat memoria intellectiva, difficile poſſumus explicare: quemadmodum etiam de memoria Senſitiva erit dicendum in tertia Phyſices Parte.

QUÆSTIO QUINTA

Utrum actus Animæ noſtræ ſint realiter ab ipſa diſcreti, ejuſdemque potentiis ſuperfuſi?

Celebris eſt hac noſtra tempeſtate Recentiorum Philoſophorum opinio negantium, intellectionem, & volitionem eſſe quidpiam realiter ab anima noſtra diſtinctum, aut entitates potentiis advenientes: ne videlicet qualitatem aliquam, etſi ſpiritualem, concedere cogantur. Itaque docent illi diverſas cognitiones noſtras non eſſe aliud, quam diverſas modificationes cogitationis, in qua eſſentiam Animæ conſtituunt: diverſas quoque volitiones; amorem, aut odium; aliud non eſſe contendunt, niſi diverſas Animæ noſtræ modificationes, ſeu diverſas ſolum præ ſe ferre tendentias, ac diverſorum objectorum terminationes: quo modo extenſio eadem Corporis, nulla eidem ſuperaddita entitate, ex quadrata fit triangularis, atque ab una ad aliam figuram tranſit. Quapropter Anima noſtra non tranſit de cogitatione in cogitationem, ſed ſolum ab uno modo cogitandi ad alterum: qui multiplices modi aliud non ſunt, niſi modificationes, & applicationes variæ, ejuſdem actualis cogitationis in ſe ſe ac ſubſtantia ſua omnino immutabilis, quibus nunc ad objectum iſtud, nunc ad illud accedit, ipſumque repræſentat. Ex quibus conſequens eſt, Animam eſſe phyſice immutabilem in operando: quemadmodum in prima diſputatione, quæſtione tertia de Deo diximus. Eadem ſententia Ammonio Ariſtotelis Interpreti placuiſse videtur. Explicans enim Subſtantiæ definitionem Ariſtoteleam, de intelligibilibus agens Subſtantiis, inquit: *Nullo modo capaces ſunt accidentium. Quamquam quid ego intelligibiles Subſtantias dico: cum ne in Animam quidem ſolam conveniat hæc ſententia, cum eam conſideramus affectione ad Corpus expeditam, ac Deo ſimilem factam, & mundanum bonum contemplantem. Cum autem implicata generatione ſpectatur, & corporibus admixta, tunc ad eam definitio convenit, tanquam accidentibus ſubjectum. Eſt enim ſubjecta Philoſophiæ, & Grammaticæ, & alteri cuipiam diſciplinæ, quæ circa ipſam accidit.*

Ex adverſo communis eſt Peripateticorum ſententia, Intellectionem, & Volitionem realiter diſtingui a ſuis principiis Intellectu, & Voluntate, ſeu ab ipſa Anima: ut ſint adveniens quiddam, & entitates menti noſtræ ſuperfuſæ. Et nos quidem

Dicimus rem ita ſe habere.

Probatur primo. Negata reali cognitionis ab Anima diſtinctione, ſequeretur, mentem noſtram cognoſcere per actum a ſe realiter indiſtinctum, atque intrinſecus minime mutari, dum nova, & nova percipit objecta, dum ex non cognoſcente fit cognoſcens rem aliquam. Etenim etſi habeantur diverſæ in hoc ipſo modificationes ejuſdem actus cognoſcendi, & diverſæ applicationes ad varia objecta; tamen hæ modificationes, & applica-

ca-

cationes nihil ſunt intrinſecum ipſi actui, vel menti. Ubi nec locum habere poteſt palmare Recentiorum exemplum ex corporis in figuras varias mutatione depromptum. Quippe intelligere equidem poſſumus, qua ratione tranſitus ille corporis fiat, quia nempe partes corporis complicari, complanari, & transferri poſſunt de loco ad locum; unde diverſa partium in loco diſpoſitio diverſam præ ſe ferre dicatur corporis modificationem. At in mente prorſus indiviſibili, nulla ſane partium translatio, & nulla ſubinde modificatio concipi poteſt, quæ quoquo modo intus in illa ſit, atque ad eandem pertineat, niſi nova entitas illi ſuperaddatur. Quare modificationes illæ, & applicationes mentis noſtræ ſolummodo extrinſecus ſe tenent ex parte objectorum. Porro hic cognoſcendi modus non poteſt convenire creaturæ. Eſt enim proprius ſolius Dei. Quod ita declaramus.

Modus cognoſcendi proprius Dei is eſt, ut actus a divina ſubſtantia indiſtinctus nullatenus mutetur objectis mutatis, ſed idem ipſe ſemper perſeveret, immutabilis prorſus; Atque in eo ſita eſt divinæ operationis, & ſubſtantiæ Simplicitas, quod utrumque realiter ſit indiſtinctum; unde nec nova Deo accedat ſcientia, aut perfectio. Non ergo modus ille cognoſcendi aptari poteſt creaturæ, quoniam hæc ſimplex non eſt, capax vero ſemper eſt novæ perfectionis, & ſcientiæ, ad quam acquirendam naturaliter inſitum eſt homini deſiderium, atque induſtria laborat. Igitur Mens noſtra realiter a ſua cognitione diſtinguitur, ne immutabilis dicatur, aut ſimplex: ut Deus.

Sane hanc eſſe Dei a Creatura in operando differentiam, quod ille per indiſtinctam agat, & immutabilem operationem: e converſo iſta; communi conſenſu Sancti Patres exponunt, Theologique confirmant. Ita S. Dionyſius in capite tertio-decimo Cæleſtis Hierarchiæ, Deum ait *natura*, & ex ſe lumen eſſe: quod idem & de cæteris proprietatibus accipiendum eſt; Angelos vero *gratuita largitione*. Baſilius Epiſtola centeſimo-quadraceſimo-prima inquit: *Creatæ res omnes vel ex contrariis conſtant, vel contraria recipere poſſunt. Filius autem eſt ipſa per ſe juſtitia, materiæque eſt expers. Non eſt ergo creatura Filius*. Et initio libri quinti adverſus Eunomium, *rem omnem creatam* ait *in duo genera dividi, corporeum, & incorporeum: totidemque mutationis eſſe ſpecies; ac corpora quidem mutari ſecundum ſubſtantiam: Incorporea vero, & ratione prædita mutationem capere ſecundum actionem, vel voluntatem*. Cyrillus Alexandrinus, libro nono in Joannem, capite viceſimo-quarto: *Nequaquam*, inquit, *cenſebimus ſupremam illam omnium ſubſtantiam bonorum eſſe capacem: ſed nec adventitium ei dicemus eſſe bonorum omnium genus, quemadmodum in nobis: ſed neque ut diverſum quippiam in alio cenſeri; velut in homine ſcientiam dixeris. Nec enim homo per ſe eſt ſcientia, ſed ſcientiæ potius capax. Sed ipſummet bonum univerſum, quodcumque eſſe credatur, hoc proprie ipſam eſſe dicimus divinam, & ineffabilem naturam*. Auctor quoque quæſtionum. & reſponſionum ad Orthodoxos, quæ inter opera Iuſtini Martyris extant, quæſtione centeſimo-quadraceſimo-quarta docet, *non ita eſſe Deum, ut ſunt creaturæ, ut ex eo quod eſt, & quod habet, fieri intelligatur aliqua compoſitio, ſed eſſe ipſum; & habere, compoſitionem omnem excludere*. Hilarius etiam, libro octavo de Trinitate, num.43. ſcribit: *Non enim humano modo ex compoſitis Deus eſt, ut in eo aliud ſit, quod ab eo habetur, & aliud ſit ipſe, qui habeat; ſed totum quod eſt, vita eſt*. Eadem eſt Ambroſii ſententia, nam libro quinto de Fide, capite tertio, de virtutum perfectione loquens, quam hominibus præ-

ſcri-

Digitized by Google

ſcripſit his verbis Chriſtus, Matthæi 5. v. 48. *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*; inquit: *Ille ſecundum plenitudinem majeſtatis ſuæ perfectus eſt: nos autem perfecti ſecundum virtutis accidentis profectum*. Et capite quinto ait: *Omnis creatura mutabilis. Sed non mutabilis Dei Filius. Non ergo creatura Dei Filius. Omnis creatura accidentia & boni & mali recipit ſuæ capacitate naturæ, eademque deceſſionem ſentit. Dei autem Filio nihil poteſt ex ejus Divinitate vel decedere, vel accedere. Non ergo creatura Dei Filius*. Innumera autem ſunt Auguſtini loca, quibus idipſum adſtruit: ſed pauca quædam delibaſſe ſat erit. Itaque tractatu nonaceſimo-nono in Joannem inquit: *Et ideo non eſt ita ſubſtantia* (mentis humanæ) *veriſſime ſimplex, cui non hoc eſt eſſe, quod noſſe: poteſt enim eſſe, nec noſſe. At illa divina non poteſt, quia id, quod habet, eſt. Ac per hoc non ſic habet ſcientiam, ut aliud illi ſit ſcientia, qua ſcit, aliud eſſentia, qua eſt: ſed utrumque unum*. Et tractatu quadraceſimo-octavo ait: *Quomodo vita Filius, & habens vitam Filius? Quod habet, hoc eſt. Tu aliud es, aliud habes. Verbi gratia, habes ſapientiam. Numquid tu es ipſa ſapientia? Denique quia non es tu ipſe quod habes, ſi amiſeris quod habes, redis ut non habeas: & aliquando reſumis, aliquando amittis; quomodo oculus noſter non in ſe ipſo habet inſeparabiliter lucem: aperitur, & capit: clauditur, & amittit. Non ſic eſt Deus Dei Filius, non ſic eſt Verbum Patris, non ſic eſt Verbum, quod non ſonando tranſit, ſed naſcendo manet: ſic habet ſapientiam, ut ipſe ſit ſapientia, faciatque ſapientes: ſic habet vitam, ut ſit ipſe vita, faciatque viventes*. Sanctus etiam Leo Papa, Epiſtola nonaceſimo-tertia, capite quinto ſcribit: *Nemo hominum veritas, nemo ſapientia, nemo juſtitia eſt: ſed multis participes ſunt veritatis, & ſapientiæ, atque juſtitiæ. Solus autem Deus nullius participationis indigus eſt. De quo quidquid digne utcumque ſentitur, non qualitas eſt, ſed eſſentia. Incommutabili enim nihil accedit, nihil deperit: quia eſſe illi, quod eſt ſempiternum, ſemper eſt proprium*. Gregorius alter Papa, libro decimo-octavo Moralium, capite quinquageſimo in verſ. 18. capitis 28. Jobi, ait: *Habet vitam Sapientia; Sed non aliud habet, & aliud eſt: quippe cui hoc eſt eſſe, quod vivere. Servi autem Sapientiæ cum habent vitam, aliud ſunt, & aliud habent: quippe quibus non eſt hoc ipſum eſſe, quod vivere: nam poſſunt juxta aliquod eſſe, nec vivere. Aliud quippe illis eſt eſſe, aliud vivere ... Sapientia vero habet eſſentiam, habet vitam: ſed hoc, quod habet, ipſa eſt. Proinde incommutabiliter vivit, quia non ex accidenti, ſed eſſentialiter vivit*. Quamobrem merito S. Fulgentius in ſecunda inquiſitione ad Ferrandum, *hoc eſſe catholicæ veritatis aſſerit; ut cum in Deo divinitatem, magnitudinem, bonitatem, virtutem, & quælibet alia, in his, quæ ad ſe propria dicuntur, nominamus; non iſtis diverſis nominibus quædam diverſa, SICUT IN HOMINE, QUI SUBJACET QUALITATI, ſed unum illud, quod eſt eſſentia, vel natura, certiſſime noverimus*.

Hiſce auctoritatibus expoſitis, ſic ratiocinamur. Si Divinitatis proprietates, Simplicitas præſertim, & Immutabilitas, quibuſdam perſpectæ ſatis fuerunt; hi profecto Sancti Eccleſiæ Patres habendi ſunt, qui non ſolum magno ingenii acumine præditi, verum etiam divinis Scripturarum oraculis eruditi, de ipſo Deo fuſius diſſeruerunt, atque ad illius explicandas proprietates toto virium conatu contenderunt. Porro Sancti Patres modum illum operandi per operationem realiter indiſtinctam, veluti proprium Dei characterem, agnovere, quo Deus ab creaturis omnibus ſecernatur: tum Divinam Simplicitatem, & Immutabilitatem ex eo potiſſimum agendi modo

do comprobarunt; creaturamque omnem minime ſimplicem, ſed compoſitam: minime incommutabilem, ſed mutabilem; eatenus demonſtrarunt, quia operatione utitur realiter diſtincta. Igitur creatura nulla poteſt operari per operationem realiter indiſtinctam.

Confirmatur primo. Nulla creatura omnimode Simplex eſt, nulla Immutabilis. Etenim, ut ſcribit Maximus Martyr, apud Petavium, tomo primo, libro ſecundo, De Deo, Deique proprietatibus, capite ſexto, num. 5. *ſola ſimplex, & uniformis, & nullius indigens, & immutabilis eſt Creatrix, univerſorum Subſtantia; At omnis creatura compoſita eſt ex ſubſtantia, & accidentibus*. Jam vero nemo ignorat, compoſitum duo præ ſe ferre, quæ realiter diſtinguantur; atque novum quidpiam ſuſcipi debere, ut mutatio habeatur. Igitur Mens noſtra non compoſita, ſed ſimplex eſſet, juxta Recentiorum ſententiam; quia metaphyſicam illi climinant compoſitionem omnem, phyſicamque etiam tollunt, dum operationem ſtatuunt indiſtinctam. Immutabilis etiam eſſet; nam diverſa modificatio, & diverſa applicatio nihil ponit intus in ipſa mente noſtra, & Deo etiam competit, nam & ille novas ſuſcipit denominationes coexiſtentis, creantis, cæterorumque ſimilium: atque diverſimode applicatus objecto intelligitur, dum ex non creante fit creans, ex non amante amans, ex non cognoſcente actualem rei alicujus exiſtentiam, reipſa illam cognoſcens. Igitur dicendum eſt, operationes mentis noſtræ quidpiam eſſe realiter illi ſuperfuſum, & adveniens.

Confirmatur ſecundo. Iccirco Divinus Intellectus dicitur actus purus, quia indiſtinctus eſt a ſua intellectione. Ergo ſi hoc ipſum conceditur creato intellectui, hic quoque eſſet actus purus. Aſſumptum illud communi Theologorum conſenſu firmatur. Hinc ſcientia prædicatur de Deo, etiam in abſtracto: non de creatura. Hinc Dei cognitio, quia ſubſtantialis eſt. Verbum producit ſubſtantiale: ut ſcribit Auguſtinus; quod creaturæ non poteſt convenire.

Probatur ſecundo Concluſio. Mens noſtra eſt Subſtantia naturalis, nec poteſt eſſe Subſtantia ſupernaturalis. Atqui, ſi vera eſt Recentiorum opinio, mens noſtra eſſet Subſtantia, non naturalis, ſed ſupernaturalis. Ergo falſa eſt opinio Recentiorum. Major inde conficitur. Si creatura aliqua eſſet Subſtantia ſupernaturalis, deberet participare eandem illam perfectionem, per quam Deus eſt ſupra naturam; alioquin a ſerie rerum naturalium non diſtingueretur. Hoc enim verſatur diſcrimen inter Accidens ſupernaturale, & Subſtantiam ſupernaturalem, quod illud ſit ſupernaturale, *ut quo*, unde non debet participare eam perfectionem, ſed ſatis eſt, ſi nulli creaturæ ſit debitum: Subſtantia vero eſſet ſupernaturalis, *ut quod*, quare elevari ſupra naturam non poſſet, niſi divinam illam perfectionem participaret. Jam vero ratio ſubſtantiæ ſupernaturalis involvitur in ipſo conceptu divinæ naturæ, quæ, ut talis, ſupra omnem naturam eſt; adeoque non poteſt ratio illa convenire creaturæ. Probatur igitur Minor propoſiti argumenti. Mens noſtra utique Subſtantia eſt. Porro ſi vera eſt opinio Recentiorum, Mens noſtra non eſſet Subſtantia naturalis. Ergo eſſet Subſtantia ſupernaturalis. Hæc conſequentia evidens eſt. Quippe omnis Subſtantia vel naturalis eſt, vel ſupernaturalis. Aut enim ſupra naturam eſt, aut non. Atque adeo vel naturalis eſt, vel ſupernaturalis. Minor probatur. Natura definitur principium motus, & quietis. Quæ quidem definitio, ut in Phyſicis declarabimus, ſi naturale accipiatur phyſice, & prout violento opponitur, connotat

tat principium paſſivum; ſi vero accipiatur metaphyſice, prout contradiſtinguitur a ſupernaturali, connotat principium activum. Jam vero Mens noſtra nec paſſivum haberet principium recipiendi connaturales operationes proprias, nec principio gauderet activo, quia non produceret illas: & per Carteſianos nullo modo agit. Ergo non participaret rationem naturæ. Non ergo eſſet Subſtantia naturalis, Igitur eſſet Subſtantia ſupernaturalis.

Reſpondent in primis retorquendo argumentum. Deus enim vivit per actus a ſe realiter indiſtinctos. Ergo etiam quælibet creatura vivens per actus a ſe realiter indiſtinctos vivit. Nam vere & proprie creatura vivit ſicuti vere & proprie vivit Deus, Sane aut eſſentialis conceptus vitæ præ ſe fert vivere per actus diſtinctos, aut non? Si primum; Ergo Deus non vivit, vel per actus accidentarios viveret, quod eſt abſurdum? Si ſecundum: Cur in vita creaturæ id exigitur, quod non pertinet ad eſſentiam vitæ?

Confirmari poteſt argumentum iſtud. Etenim non minus perfectio eſt Divinæ Eſſentiæ identitas illa, quam habet cum ſua Exiſtentia, ac ſit perfectio identitas ſuæ operationis. Non minus perfectio eſt intrinſeca divinæ libertatis poſſe determinare ſe, independenter a quocumque prædeterminante, quam ſit perfectio identitas cum ſua operatione. Atqui eſſentia creaturæ realiter indiſtincta eſt a propria exiſtentia: ut diximus in prima parte diſputatione tertia, quæſtione tertia; Libertas quoque creaturæ vis eſt ſe ſe determinandi, independenter a quocumque prædeterminante: ut notavimus in fine quæſtionis tertiæ, diſputatione prima. Ergo rite etiam affirmare poſſumus, creaturæ eſſentiam eſſe realiter indiſtinctam a ſua operatione. Quod ſi diſcrimen expoſcas inter Deum, & Creaturam; Non-ne adhuc creatura eſt finita? Non ne adhuc Creatura eſt mutabilis: Non-ne adhuc creatura eſt creatura? quia hoc privilegium ſic operandi a Deo recepit; Cum e contra Deus ſit infinitus, ſit immutabilis, ſit principium adæquatum ſuarum operationum, & a ſe ipſo vim habeat ita operandi.

Contra primo. Ut ſcribit Gregorius Papa in fine primæ probationis laudatus, longe diverſa eſt ratio vitæ in Deo, ac in creatura. Vivit ergo Deus per actus a ſe indiſtinctos, quia Simplex prorſus eſt, ac Immutabilis. At creatura compoſita eſt, ac mutabilis, & ideo non habet vitam a ſe indiſtinctam. Hinc Deus vita ipſa dicitur, & ſemper actualiter vivit: Creatura vero non ſic ſe habet, quia idem non eſt illi eſſe, ac vivere: ut diximus in tertia quæſtione; in ſolutione ad tertiam objectionem. Conceptus autem vitæ; ſi in actu primo accipiatur, prout Deo, & hominibus convenit, præ ſe fert principium percipiendi objecta: & in actu ſecundo dicit actualem intellectionem, quæ Deo ſubſtantialis eſt, & ab ipſo indiſtincta, propter ſummam Simplicitatem, & Immutabilitatem: quod creaturæ non convenit. Unde ipſa ratio vitæ actualis abſtrahit ab identitate, & diſtinctione reſpectu illius, cui convenit, & ſolam dicit intellectionem. Quare ex ratione ipſa creaturæ ſequitur, vitam actualem realiter ab ea diſtingui.

Contra ſecundo. Diſpar longe eſt ratio de Exiſtentia, & de Operatione. Nam Eſſentia ſtatim ac intelligitur extra ſuas cauſſas, intelligitur etiam exiſtens, proindeque nullum relucet ſignum diſtinctionis realis inter Eſſentiam, & Exiſtentiam. At vero Eſſentia rei intelligitur, non intellecta eius Operatione, quæ ab illa ſeparari poteſt, ut infra dicemus. Accedit diſparitas illa, quam retulimus in loco laudato primæ partis, in reſponſione

Digitized by Google

ſione ad inſtantias primæ objectionis. Libertas autem ex ſua ratione formali excludit prædeterminationem, vimque dicit ſeſe pro libito determinandi; & ideo tum in Deo; cum in Creatura, omnino eſt ejuſdem rationis. At Subſtantia non involvit in ſuo conceptu operationem: nec vita actualis in ſua ratione formali continet identitatem cum Subſtantia, cui convenit,

Contra tertio. Multa certe ſunt, quæ Deo conveniunt, & tamen creaturis etiam aptantur: & quidem per identitatem: licet non perfectiſſimam: ut Deo proprium eſt. Pleraque tamen ſunt prædicata, quæ ſoli Deo ſunt propria: cujuſmodi ſunt Immenſitas, Æternitas, Simplicitas, Immutabilitas, quæ active conſiderata nequeunt creaturis communicari. Iſta attributa per ſe ſe ſunt propria Deo; Illa ſolum ratione modi, nempe infinitatis. Itaque ea omnia, quæ ratione divinæ Simplicitatis, & Immutabilitatis indiſtincta ſunt a Deo, non debent etiam indiſtincta eſſe in Creaturis. Si quæ vero prædicata, ratione ſui, aut ex capite ſuperfluitatis, indiſtincta eſſe realiter intelliguntur, hæc tum in Deo, cum in Creatura, identitatem habent: quamquam aliter. Porro Operationes in Deo realiter indiſtinctæ ſunt propter ſummam Simplicitatem, & Immutabilitatem: ut ſcribunt Patres, qui etiam docent, mutabilitatem, & compoſitionem cuilibet creaturæ neceſſario convenire; atque in eo Deum a creaturis ſecernunt, quod ille operetur per operationem a ſe indiſtinctam: non iſtæ. Nec ſufficit illa diſpar ratio, quod adhuc Anima ſit finita, & creata. Quippe Simplicitas omnimoda, & phyſica Immutabilitas cum finitate, & dependentia ab alio nequeunt componi. At ſemel admiſſa Recentiorum ſententia, ipſa Mens noſtra Simplex eſſet, ac Immutabilis.

Reſpondent, eandem habendam eſſe rationem de identitate operationis in Deo, & in Creatura. Neque hoc ipſum mirum eſſe debet, nec myſterium ullum in eo eſt; Nam Divina Immutabilitas non in hoc conſiſtit. Quod ſi Theologis idipſum apparet, atque exinde declamant; hoc quod eſt, Deum operari per actum indiſtinctum, Deumque in actibus ſuis immutabilem eſſe, rem omnino ineffabilem eſſe, & humanæ aciem intelligentiæ longe excedere; ſibimetipſis imputent, quod hanc difficultatem patiantur: id enim ex eo prejudicio profluit, quo effinxerunt in creaturis operationes realiter diſtinctas; Unde intellectus, qui aſſuetus eſt cogitare actus intelligendi, & volendi, veluti realiter diſtinctos, & a potentiis productos, judicat divini actus identitatem eſſe myſterium. Exuant ergo Theologi præjudicium illud: & nullus erit myſterio locus.

Contra primo. Etenim Divina illa in operando Immutabilitas audaciſſima prorſus novitate transfertur, & extenditur ad Creaturas, quarum quanto eſt infirmior vis agendi, tanto eſt imperfectior agendi modus. Quiſquis autem prudentiæ ſale adſperſus facile intelligit, expoſitam reſponſionem quammaxime injurioſam eſſe Sanctis Patribus, Eccleſiæ luminibus, & Magiſtris. Quare ſatius nobis eſt tantæ auctoritati, & doctrinæ primas concedere, quam temere prorſus inficiari, id proprium eſſe Dei, quod illi una voce, unanimique conſenſu, ſoli Deo ita convenire judicarunt, ut in eo ſitam eſſe dixerint Dei a Creatura differentiam.

Contra ſecundo. *Scit Deus* (inquit Auguſtinus, libro ſecundo ad Simplicianum, quæſtione ſecunda), *& præſcit ineffabili modo. Sic cum & pœnitet ineffabili modo. Cum enim ſcientia Dei longe diſtet ab humana ſcientia, ita ut irridenda ſit comparatio: utraque tamen ſcientia vocatur .... Sunt*

innumerabilia, quibus oſtenditur, multa divina iiſdem nominibus appellari, quibus humana, cum incomparabili diverſitate ſejuncta ſint, nec tamen fruſtra eadem ſunt rebus utriſque indita vocabula; niſi quia hæc cognita, quæ in quotidiana conſuetudine verſantur, & experimentis uſitatioribus innoteſcunt, nonnullam ad intelligenda illa ſublimia præbent viam. Cum enim dempſero de humana ſcientia mutabilitatem, ET TRANSITUS QUOSDAM A COGITATIONE IN COGITATIONEM, cum recolimus, ut cernamus animo, quod in contuitu ejus paulo ante non erat, atque ita de parte in partem crebris recordationibus tranſilimus: unde etiam ex parte dicit eſſe Apoſtolus noſtram ſcientiam. Cum ergo hæc cuncta detraxero, & reliquero ſolam vivacitatem certæ, atque inconcuſſæ veritatis, una, atque æterna contemplatione cuncta colluſtrantis; immo non reliquero, (Non enim hoc habet humana ſcientia) ſed pro viribus cogitavero: inſinuatur mihi utcumque ſcientia Dei. Quod tamen nomen, ex eo quod ſciendo aliquid non latet hominem, potuit eſſe rei utrique commune, Videtis ergo latum diſcrimen inter divinam, humanamque cognititionem in eo etiam poſitum, quod iſta præ ſe ferat mutationem, & actuum reipſa dinſtinctorum pluralitatem, non illa.

Reſpondent, Sanctos Patres, & Theologos merito judicare, divinos actus liberos eſſe myſterium, ubi ſint cum eorum indifferentia conjungendi, & contingentia; quia Deus immutabilis eſt, ipſique nihil deficere poteſt ex requiſitis ad operandum. Nimirum quia Deus adæquatiſſime eſt id omne, quod eſt; & tamen permanens ſemper id, quod nunc eſt, potuit non habere tot decreta libera, quæ habet, ac tot ſcientias abſolutas, quas obtinet: immo potuit habere & ſcientias diverſas, & diverſa decreta. At cum Creatura non ſit id totum, quod eſt, eique poſſit deeſſe aliquid, vel prærequiſitum, vel neceſſarium, ut cognoſcat, aut amet; recte intelligitur abſque myſterio, eandem carere poſſe aliquo actu vel cognitionis, vel amoris: abſque eo quod careat aliqua entitate diſtincta. Secundæ allatæ probationi reponerent Recentiores, mentem noſtram eſſe nihilominus Subſtantiam naturalem, quia ſemper finita eſt, ac creata. At Deus, increatus cum ſit, & infinitus, eſt Subſtantia ſupernaturalis.

Contra primo. Allata reſponſio falſæ innititur ſuppoſitioni. Non enim communem Theologorum ſententiam exponit, ſed ſolam opinionem Cajetani, quæ communi aliorum conſenſu rejicitur. Ille enim docuit, divinam libertatem in eo ſitam eſſe, ut potuerit Deus non habere actus illos, quos reipſa habet. Hoc ipſum vero cum Summa neceſſitate Dei congruere non poteſt. At aliorum Theologorum, & Philoſophorum ſententia eſt, quam in tertia quæſtione, primæ diſputationis expoſuimus; libertatem Dei in eo conſiſtere, quod actus divinæ operationis potuerit terminari ad creaturas futuras, vel exiſtentes, ac non terminari: quatenus Deus ita Mundi dependentiam creando terminavit, & terminat, ut poſſit oppoſitum. Porro id eſſe prorſus ineffabile docent Theologi. Itaque Theologorum admirationes non illi fundamento innituntur, quod hic Recentiores ſupponunt, quibus hac in parte parcendum eſt, ſi communem Theologorum ſenſum non ſatis perſpectum habent, quoniam ab eorum inſtituto alienum eſt iſta diligentius perſcrutari. Nulla ergo eſt contingentia divinorum actuum; Sed vi divinæ libertatis potuit Deus eos applicare, vel non applicare: hoc modo tendere, vel oppoſito; Unde actus ipſe cognitionis, & volitionis divinæ neceſſario ſemper fuit intrinſece idem, & immutabilis. Quoniam vero potuit actus ille applicari, & non applicari; icirco ſcien-

tia

tia abſoluta, & decreta Dei dicuntur potuiſſe non eſſe in Deo: quod quidem nullam in actibus contingentiam, aut mutabilitatem præ ſe fert. Quamobrem ſi Recentiores contendant, idipſum in actuali operatione Mentis noſtræ locum habere; profecto jam nulla pene eſt illius mutabilitas, atque compoſitio.

Contra ſecundo. Semel admiſſa Recentiorum ſententia, intelligimus equidem, actum cognitionis, vel volitionis in mente noſtra poſſe applicari, & non applicari; modificari, & non modificari. At vero eundem actum poſſe non eſſe; & Animam carere poſſe actu illo, a quo non eſt diſtincta; ecquiſnam intelliget? Cum vero actus ipſe ſit poſitiva perfectio, ſi ſemel concedant Recentiores, poſſe Animam carere actu ſuo, illud etiam fateri coguntur, Animam carere poſſe poſitiva aliqua perfectione: quæ ſane non niſi entitas poſitiva eſt. Quare dum Recentiores aſſeverant, Animam carere poſſe actu ſuo, quin careat aliqua entitate diſtincta, duplicem adſtruunt contradictionem. Prima contradictio in eo eſt, quod anima carere poſſit actu ſuo, hoc eſt, ſine illo eſſe, & ab eo ſeparari: & tamen quod actus ſit realiter indiſtinctus ab ipſa Anima. Sane ſeparabilitas unanimi hominum conſenſum realem extremorum diſtinctionem connotat. Altera contradictio in eo conſiſtit, quod Anima carere poſſit actu ſuo, quin careat poſitiva entitate. Etenim actus, cum ſit Animæ perfectio, quidpiam eſt poſitivum: adeoque cum realiter ſeparari ab Anima poſſit, entitas eſt poſitiva.

Contra tertio. Inſcite prorſus Recentiores ſupernaturalitatem cum Aſſeitate confundunt. Multi enim ſunt habitus ſupernaturales, qui non ſunt a ſe. Demum in ſubſtantiis creatis nedum ratio dependentiæ a Deo, verum ipſa quoque ratio naturæ reperitur, quam gratis inficiarentur Recentiores. Paſſivum autem ſaltem principium in creatis rebus haberi, fere omnes conſentiunt.

Probatur tertio. Ea, quæ ſeparari poſſunt, realiter invicem diſtinguuntur. Vitales actus intelligendi, & volendi poſſunt ab Anima ſeparari. Ergo realiter ab illa diſtinguuntur. Adeoque ſunt entitates poſitivæ menti noſtræ ſuperfuſæ. Major evidens eſt. Etenim ſi ea, quæ ſeparari poſſunt, non ſunt realiter diſtincta, ſed idem prorſus ſunt; idem etiam poterit ſimul eſſe, & non eſſe. Eſſet quippe, ut realis identitas ſubinfert. Non eſſet, quia unum ſine altero exiſteret, Anima videlicet ſine actu. Minor oſtenditur. Siquidem manet voluntas, non permanente amore. Adeoque voluntas ab amore ſeparatur. Idipſum urget de intellectu; quis enim inficiabitur, me nunc deſtitutum eſſe cognitione illa, quæ clare & diſtincte eſſentiam Dei repræſentat: quam quidem aliquando habere poſſum? Sane multa de novo cognoſcimus: & Mens noſtra de non cognoſcente ſit cognoſcens; de non amante ſit amans. Igitur &c.

Reſpondent, cogitationem diſtingui ab Anima, non realiter, ſed modaliter. Idemque de ipſo actu amoris docet Conſtantinus Grimaldi. Quare duo hæc non præ ſe ferunt accidentalem aliquam qualitatem, quoniam accidentia realiter diſtinguuntur, non vero modaliter. Hoc enim diſtinctionis genus iis modis congruit, qui a ſuis rebus ſeparari nequeunt. Hinc putant plerique admitti a Recentioribus poſſe cum Carteſio tranſitum in mente noſtra de cogitatione in cogitationem: quæ tamen cogitatio non ſit aliquod accidens menti noſtræ ſuperfuſum, ſed ſolummodo varius ſubſtantiæ cogitantis modus.

Digitized by Google

Contra primo. Ex Carteſii, & Recentiorum omnium ſententia Motus ſeparari poteſt a mobili. Cur ergo non idem fatentur illi de cognitione, & amore? Etenim diſcrimen nullum conſtitui poteſt; Quippe de ſola hic primo loquimur ſeparabilitate.

Contra ſecundo. Expoſita reſponſio ſolis verbis concluditur. Aut enim ea, quæ dicuntur modaliter diſtingui, poſſunt reipſa ſeparari; aut non? Si primum, jam realiter diſtinguuntur. Si ſecundum, redit argumentum. Sane Anima ſine amore eſſe poteſt, & ſine cognitione hujus, vel illius objecti. Quamvis autem non poſſet amor ipſe, aut cognitio exiſtere ſine Anima; non licet tamen ſubinferre, ea realiter non diſtingui. Ad realem enim diſtinctionem ſufficit ſeparabilitas non mutua. Alioquin, quia nulla creatura poteſt exiſtere ſine Deo, creatura non diſtingueretur realiter a Deo, ſed ſolum modaliter: quod nemo dixerit.

Contra tertio. Omnis perfectio, ut talis, eſt entitas quædam poſitiva. Porro actus vitalis ex ſua ratione formali eſt perfectio. Ergo eſt entitas poſitiva. Major certa eſt. Quippe Entitas, & Perfectio idem ſignificant, quemadmodum Ens, & Bonum. Minor quoque evidens eſt. Quis enim inficiari poterit, hominem cognoſcendo, & amando, perfici: cognoſcendo, & amando melius, perfici magis? An-non creando nos ad hoc inſtituit Deus, ut ipſum cognoſcamus, & amemus? Omnis autem finis habet rationem perfectionis, & boni? Beatitudo noſtra non-ne in cognitione, & amore ſita eſt? Num Recentior quiſquam negabit, Beatitudinem hominis eſſe hominis perfectionem? Huc etiam ſpectat naturale in nobis deſiderium ſciendi, cujus meminit Ariſtoteles in Metaphyſicæ initio. Deſiderium porro non eſt, niſi perfectionis, & boni. Igitur ſi Recentiores tandem fateantur: non quidem cum Carteſio tranſitum de modo in modum cogitationis; ſed cum Auguſtino, in libro ſecundo laudato ad Simplicianum, quæſtione ſecunda, tranſitum quoque de cogitatione in cogitationem; Jam ex hoc ipſo Cogitatio erit entitas quædam realiter diſtincta ab ipſa re cogitante: proindeque erit illa forma, accidens, & perfectio Peripatetica, quæ adeſt, & abeſt a ſubjecto, ſine illius corruptione. Hic enim nos non loquimur, niſi de ipſa vitali, & intellectiva operatione, quæ hominem abſolute perficit.

Reſpondent ſecundo, actus illos eſſe accidentia, qui ſeparari poſſunt ab Anima, quantum ad entitatem: non autem illos, qui ſolum ſeparari poſſunt, quoad denominationem. Itaque Anima aliquando denominatur cognoſcens, aliquando dicitur non cognoſcens: nec tamen illi additur, vel detrahitur entitas aliqua. Quemadmodum ergo defectu alicujus prærequiſiti denominatur Anima aliquando impotens proxime intelligere, vel amare, ſine ulla accidentium neceſſitate; Ita dicendum in re præſenti. Addunt etiam inſtantiam. Quippe ſi argumentum vim haberet, probaret etiam Deo attribuenda eſſe accidentia. Etenim id, quod ſeparari poteſt a ſubjecto ſuo, eſt accidens. Atqui conſervatio Petri, verbi gratia, poteſt ſeparari a Deo; nam Deus poteſt non conſervare Petrum, quam prius conſervabat. Ergo ſi ſeparatio ex vi ſua importat entitatem accidentalem, jam in Deo darentur accidentia. Quod ſi ſeparatio ex ſua notione formali id non præ ſe fert, ſed in Deo ſubſiſtit per ſolam variam denominationem; Cur non idem dicendum eſt de Anima noſtra?

Contra primo. Argumentum enim a nobis propoſitum hoc ipſum evincit; videlicet actus illos ſeparari poſſe ab Anima noſtra, quoad entitatem ipſam,

ipſam, non vero quoad ſolam denominationem. Nam intellectio, & amor præ ſe ferunt perfectionem in Anima noſtra. At in Deo ſola cognitio eſſentiæ ſuæ, ſolus amor eſſentiæ ſuæ, dicit perfectionem. Intrinſecus etiam perfecta fit Anima noſtra cognitionibus variis, quas acquirit : potiſſimum vero beatitudine æterna. At Deus nullam expectat a creaturis perfectionem. Hinc ſolvitur allata paritas ex denominatione proxime impotentis. Quippe denominatio proxime potentis eſt menti noſtræ extrinſeca ; ducitur enim a concurſu aliarum cauſſarum, eorumque, quæ neceſſaria ſunt ad operandum.

Contra ſecundo. Nam ex iis, quæ diximus ante probationem tertiam, liquido patet, non eandem habendam eſſe rationem de Creaturis, ac de ipſo Deo, ratione divinæ Simplicitatis, & Immutabilitatis. Quare ſola denominatio extrinſeca accedere Deo intelligitur, qui nullam conſervando ſuſcipit perfectionem. Non ita dicendum eſt de Creatura compoſita, mutabili, & perfectibili. Fatemur autem, ſeparationem denominationis non connotare accidens aliquod, vel entitatem. At ſeparatio perfectionis, intrinſecus animam noſtram afficientis, connotat entitatem, & accidens ipſi ſuperadditum.

Contra tertio. Quilibet intellectus creatus, ſaltem ſi ab extrinſeco adjuvetur, natus eſt perfectiorem, & perfectiorem ſemper adipiſci cognitionem, tum pro majori perfectione objecti intelligibilis, quæ in infinitum procedit, tum pro majori, ac perfectiori ſpecie, qua ad intelligendum promovetur. Certe in beatifica Dei viſione nullum Theologi terminum agnoſcunt, ultra quem non poſſit intellectus creatus evehi, majori lumine gloriæ adjutus. Vel ergo intellectus noſter quidpiam ejuſmodi perfectionis non habet ſibi reali identitate conjunctum; & hinc apparet, admitti oportere actum aliquem cognitionis a noſtro intellectu realiter diſtinctum. Vel intellectus noſter indiſtinctam habet omnem ſibi poſſibilem in genere cognoſcendi perfectionem; eritque profecto in hoc ordine infinite perfectus.

Confirmatur. Si intellectus noſter nullam perfectionem ab objectis expectat: uti Deus ipſe nullam expectat; perinde ac Deus, non poterit objecto ad intelligendum indigere. Hinc fit, ut abſentia, & futura per ſe unum cognoſcat: ut ſit per ſe beatus, ſi habet totam ſuæ beatitudinis perfectionem: quæ omnia abſona ſunt.

Probatur quarto concluſio multiplici ratione. Nulla creatura vivere poteſt per actum vitæ a ſe realiter indiſtinctum. Ergo operatio mentis noſtræ realiter ab illa diſtinguitur. Probatur antecedens. Nullum habens ſuum eſſe a ſe eſt Creatura. Omne id, quod habet actum vitæ realiter indiſtinctum, habet ſuum eſſe a ſe. Ergo nullum habens actum vitæ indiſtinctum eſt Creatura. Unde per ſimplicem converſionem ſequitur, nullam creaturam vivere per actum vitæ realiter indiſtinctum. Minor probatur. Ex dicendis in tertia Phyſices parte, Vita in actu primo conſiſtit in virtute intelligendi objectum, aut acquirendi perfectionem indebitam ex vi generationis: & Vita in actu ſecundo eſt motus ab intrinſeco ad cognitionem habendam, vel ad acquirendam ſibi eam perfectionem; adeoque eſt motus a ſe in ſe. Ergo ſi hæc ipſa Vita eſſet eſſe viventis, eſſe viventis erit a ſe. Ubi nec dici poteſt, ſufficere motum intentionalem, quo intellectus tendit in objectum. Nam motus iſte non eſt ipſa vita; quia vita eſt intrinſeca viventis perfectio: non ſic autem ſe habet illa habitudo tendentiæ, ſive motus.

Se-

Secundo Anima cognoſcit ſe ipſam. Ergo cognitione id præſtat a ſe realiter diſtincta. Probatur conſequentia. Cogitatio, ſive Cognitio eſt alicujus cognitio. Non ergo ſui ipſius. Ergo cognitio, qua Anima ſemetipſam cognoſcit, eſt diſtincta realiter ab ipſa Anima. Et hoc expreſſius apparet in Carteſianorum ſententia, qui Animæ eſſentiam in ipſa actuali cogitatione, ſeu cognitione conſtituunt. Quippe cum Anima ſit cognitio, jam cognitio, qua Anima ſemetipſam cognoſcit, eſſet cognitio cognitionis.

Tertio juxta eam, quam refellimus, Recentiorum ſententiam, cognitio hujus, vel alterius rei nullam addit perfectionem menti noſtræ. Ergo intrinſece tantam haberet perfectionem homo ſtultus, aut inſipiens, quanta pollet Philoſophus: quod rediculum prorſus eſt, & abſurdum.

Quarto Cognitio aut actio eſt, aut paſſio. Actio, & paſſio realiter diſtinguuntur ab ea re, quæ agere dicitur, aut pati. Poteſt enim res illa extare, quin agat, vel patiatur. Ergo cognitio realiter diſtinguitur a re cogitante. Quare duo hæc, in Carteſianorum ſententia, velut contradictoria videntur; nimirum cogitationem eſſe animæ eſſentiam, & cogitationem eſſe paſſionem. Nam Paſſio ex conceptu ſuo ſupponit ſubjectum, cujus eſt paſſio. Ergo cum Cogitatio ſit Paſſio, cogitatio ſupponeret ſeipſam, cum ipſa ſit eſſentia animæ, quæ eſt ſubjectum illius paſſionis. Igitur Cogitatio, etſi dicatur Paſſio, erit diſtincta ab eſſentia Animæ: & cum ſit paſſio phyſica, non metaphyca, quoniam ſeparari poteſt; erit realiter diſtincta ab Anima.

Quinto Recentiores Philoſophi, qui per claras, & diſtinctas ideas jactitant ſe noſſe quæcumque ſciunt, nihilque ſe adſtruere, quod claris diſtinctiſque ideis non percipiant: unde Peripateticorum in re præſenti opinionem falſis ammandant, quod eam claris diſtinctiſque ideis non aſſequantur; Hi, inquam, Philoſophi valent-ne clare & diſtincte ſuam declarare, & exponere ſententiam? Exponant, amabo, quid ſit illa, varia, & multiplex mentis, aut cogitationis modificatio. Quid eſt tranſitus ille de modo in modum cogitationis? Quid varia illa applicatio? Videntur certe omnia hæc longe obſcuriora qualitatibus Peripateticorum. Neque enim illus patet hic locus locali tranſlationi: ut in corpore. Quippe nulla eſt in Anima extenſio, nulla pars; adeoque nulla partium translatio, aut tranſmutatio.

Sexto Recentiorum ſententia adverſus communem Catholicorum Theologorum doctrinam extollit ſeſe, & extantiam inficiatur actuum ſupernaturalium a noſtra anima realiter diſtinctorum. At Theologorum, etiam Scholaſticorum in unum dogma communi conſenſu congruentium auctoritatem nemo Catholicorum elevandam docuit, ſed omnes eandem maximi eſſe roboris judicarunt; quia probabilitati plurimum præcellens Teſtimonium eſt, ſic ferre Traditionem, juxta illud Tertulliani, capite viceſimooctavo libri de Præſcriptionibus: *Quid apud multos unum eſt, non eſt erratum, ſed traditum.* Sane Venerabiles Concilii Viennenſis Patres, approbante Clemente V., tanti fecerunt Doctores Scholaſticos, ut communiorem illorum ſententiam de effectu Baptiſmi tenendam tradiderint. Quamobrem utrum hæc Recentiorum opinio Theologicam aliquam promereatur animadverſionem, nec ne; nos iis judicandum relinquimus, quorum poteſtas rem valet definire.

Objicies primo. Tota Voluntatis noſtræ œconomia explicatur abunde per analogiam ad motum localem. Nam & Amor dicitur pondus, Deſiderium motus, Delectatio quies. Atqui Motus localis nihil præ ſe fert entitatis

novæ,

Digitized by Google

novæ, diſtinctæ a mobili, & loco. Ergo nihil ejuſmodi entitatis præ ſe fert volitio. Ita ratiocinatur P. Maignan. Addunt alii; Animam noſtram velle, nihil aliud eſſe, niſi ipſam Animam, ſtante alteratione humorum in Senſibus, taliter affici, ut ipſa non ſe retrahat, nec conetur retrahere: adeoque non opus eſſe actione realiter diſtincta.

Reſpondetur, omnino ineptam eſſe ratiocinationem Maignani. Et in primis omittimus, plurimos Peripateticorum negare minorem propoſitionem, & docere, Motum localem quidpiam eſſe realiter a mobili diſtinctum, eidemque ſuperadditum. Secundo ſi analogia illa ex reali motus identitate ſubinfert etiam volitionem tali identitate gaudere; probaret etiam materialem eſſe volitionem, quoniam motus eſt materialis. Igitur cum analogiam & ſimilitudinem præ ſe ferat, & diverſitatem; non rite colligitur eandem motus, & volitionis habendam eſſe rationem. Præterea tranſitus a loco ad locum fit amittendo viciniam unius, & acquirendo viciniam alterius. Quid ergo dicendum erit de tranſitu voluntatis a volitione unius objecti ad volitionem alterius? Reſpondet Maignanus, tranſire voluntatem per pedes, qui ſunt affectus. At reſponſio iſta quid eſt aliud, niſi idem exponere per idem, atque tranſitum volitionum expendere per tranſitum affectuum, cum ipſæ volitiones ſint affectus. Analogia itaque in eo ſita eſt, quod Auguſtinus expreſſit: ut nempe volitio, ſive amor ſit medium, quo voluntas in delectationem fertur, quemadmodum corpus locum obtinet per motum. *Ita enim corpus pondere* (ait S. Doctor libro undecimo de Civitate Dei, capite viceſimo-octavo) *ſicut animus amore fertur, quocumque fertur*.

Ad ſecundum. Inquirimus primo, quid ſit, voluntatem affici, & non ſe retrahere? Secundo aut humorum alteratio determinat voluntatem noſtram, aut illam non determinat? Si primum; ergo nullus manet locus noſtræ libertati. Si alterum; quanam ratione voluntas ſeipſam determinat? Ad hęc Anima rationalis a corpore ſejuncta volitiones habet: locus tamen nullus tunc patet alterationi humorum. Demum commenta hęc ex noſtris corruunt probationibus.

Objicies ſecundo ex eodem Maignano. Juxta communiorem Philoſophorum ſenſum determinatio voluntatis noſtræ antecedit concurſum Dei. Si enim concurſus Dei antecederet, prædeterminaret. Igitur aut illa determinatio antecedens eſt aliquid: & hoc ipſum eſt falſum, alioquin quidpiam eſſet a noſtra voluntate, Deo non concurrente; aut illa determinatio omnino nihil eſt; atque idpſum aſſeverare poſſumus de qualibet noſtræ voluntatis operatione. Secundo ſententia negans actum vitalem diſtinctum tantum abeſt, ut quaſi nova debeat a Scholis rejici, ut potius eandem debeant Scholaſtici libentiſſime amplecti. Etenim huic uni referent acceptam tamdiu expetitam concordiam circa Dei prævium, ſimultaneumve concurſum in operationes præſertim liberas noſtræ voluntatis. Tota ſiquipem lis evaneſcit, ſublata ſpeciali entitate volitionis.

Reſpondetur ad primum, Maignani imperitiam apertiſſime ex argumento colligi. Etenim communi ſenſu Theologi illi, ac Philoſophi, qui prędeterminationem inficiantur, non aliam agnoſcunt in noſtra voluntate determinationem, niſi ipſummet actum illius, ad quem Deus etiam immediate concurrit.

Ad ſecundum. Ipſi etiam Recentiores Philoſophi, qui adſtruunt noſtræ voluntatis actus non eſſe ab ipſa realiter diſcretos, fatentur nihilominus, voluntatem noſtram libertate gaudere, eandemque active operari. Quamobrem

brem exponenda ſemper manet ratio illa, quæ Dei concurſum cum creata libertate componat: quamque nos expetimus, ut amborum concordiam aſſequamur. Nec oportet profecto, nec in idipſum confert, actus liberos a noſtra voluntate non effectos dicere, ut ſubinde divinum concurſum ad eoſdem liberos actus tollamus. Maignanus vero exemplo P. Dolæ erudiri ſatis potuiſſet, non hiſce commentitiis opinionibus controverſiam illam dirimi poſſe. Nam is quoque cenſuit, celebrem de Divinis Auxiliis controverſiam componi poſſe, ſi adverſantes Theologorum partes in unam coirent Durandi ſententiam, qui neceſſitatem divini concurſus ad omnes creaturarum effectus, operationeſque negavit. Verum ecquiſ-nam fuit tantæ ſubtilitatis exitus? quis fructus novæ adinventionis? Utriuſque partis offenſio. Omnes quippe aſpernati ſunt hominis impudentiam, qui ejurati Theologiæ Coryphæis S. Thoma, Scoto, aliiſque celeberrimis Viris, ſperavit fore, ut ſua auctoritate Theologos alio compelleret, & poſt ſe unum ab Antiquorum placitis retraheret.

Objicies tertio. Actus ſupernaturales non ſatis oſtendunt opinionem Peripateticorum. Neque enim actus illi entitatem præ ſe ferunt ſupernaturalem. Satis quippe eſt, eoſdem actus proficiſci ab intellectu, vel voluntate, quæ principiis donentur indebitis, vimque naturæ excedentibus. Ita ſane intelligimus, non poſſe homines naturaliter videre Deum intuitive, quoniam intellectus creatus indiget auxilio ſupernaturali gratuito, quo elevetur. Secundo etſi actus ſint ab Anima indiſtincti, non inde conſequens eſt, ipſam animam nunc etiam habere beatitudinis perfectionem. Quippe beata non dicitur, quoniam eidem plurima deficiunt ad eam denominationem prærequiſita: quemadmodum Deus, etſi actum creandi a ſe indiſtinctum habeat, non tamen ſemper denominatur Creator, eorum nempe defectu, quæ neceſſaria ſunt, ut actus ille talem Deo tribuat denominationem.

Reſpondetur ad primum, ex communi Theologorum ſententia hoc eſſe diſcrimen inter actus ſupernaturales quo ad ſubſtantiam, & actus ſupernaturales quo ad modum; quod illi quidpiam ſint in ſua entitate excedens naturæ vires, non iſti: quamvis ad utriuſque generis actus ſupernaturale auxilium ſit neceſſarium. Docent autem Theologi, eos omnes actus diſtinctos eſſe ab anima noſtra: docent, eos ſpecifica differentia ab actibus naturalibus ſecerni: docent, ſupernaturalia illa principia, quibus noſtræ facultates adjuvantur, eſſe qualitates. Quæ quidem omnia gratis omnino Recentiores inficiantur.

Ad ſecundum patet reſponſio ex noſtris probationibus. Nam ſi Beatitudo non præ ſe fert entitatem ab anima diſtinctam, nullam a beatitudine expectaret anima perfectionem; atque adeo nunc eam omnem haberet perfectionem, quam in cæleſti patria poteſt obtinere; Quamvis beata nunc minime dicatur. Quippe iſta denominatio nihil intrinſecus adderet animæ noſtræ. Quemadmodum profecto Deus omnino eandem ſemper obtinet intrinſecam perfectionem, ſive dicatur re ipſa Creator, ſive talem denominationem non habere intelligatur. Quamquam jam ſatis oſtendimus in ſuperioribus, quam latum ſit diſcrimen inter Deum immutabilem, & Creaturam mutationi obnoxiam.

Objicies quarto. Eſſentialis notio actus vitalis præ ſe fert, ut ſit proprius facultatis vitaliter operantis: ſiquidem eſt illius vita in actu ſecundo. Porro entitas realiter diſtincta ab ipſa facultate operante non poteſt eſſe

vita

vita ipſius. Etenim quemadmodum vita in actu primo eſt ſubſtantia, & realiter indiſtincta, ita dicendum eſt de vita in actu ſecundo. Nam quod eſt realiter diſtinctum ab anima non eſt ipſa anima, At vita animæ debet eſſe ipſa anima, Alioquin anima viveret per vitam a ſe realiter diſtinctam: quod abſurdum eſt, ſicut abſonum eſt aſſerere, Animam denominari potentem vivere per potentiam, quæ non ſit ipſa anima, ſed ab ea realiter diſtinguatur.

Reſpondetur. Nego minorem. Sane latum eſt diſcrimen vitæ in actu primo, & vitæ in actu ſecundo, Quippe illa ſemper convenit animæ, & eſt ipſi eſſentialis: non ſic ſecunda. Quod ſi Recentiores id ipſum ſupponant; facile nos ſuppoſitum negabimus ex dictis in tertia Quæſtione, donec ſolide id oſtendant. Ipſa etiam Anima non tranſit a potentia vivendi ad potentiam vivendi: tranſit autem a cogitatione in cogitationem. Quamobrem nec per ſeſe reipſa vivit, uti Deus, ſed vivit reipſa per proprias operationes, quæ propriæ ſunt ipſius animæ, quoniam ab illa proficiſcuntur. Per eas itidem operationes vivit Anima; quippe vivere eſt percipere, & operari. Denominatio autem potentis vivere eſt eſſentialis ipſimet Animæ eidemque ſemper convenit: quæ duo affirmare non poſſumus de vita in actu ſecundo.

Objicies quinto. Si actus Animæ conſtituantur entitates quædam ab eadem realiter diſtinctæ; res conſtituitur, quam percipere nemo valeat. Nulla enim præſto nobis eſt idea, quæ actus illos queat repræſentare, eorumve poſſit declarare naturam. Rurſus ſi actus illi ſunt accidentia, profecto eſſent accidentia ſpiritualia. Igitur aut dicuntur corruptibilia, aut non? Si primum, ergo etiam rationalis Anima, & Angeli eſſent corruptibiles. Nam ex communi ſententia eatenus ſubſtantiæ iſtæ dicuntur incorruptibiles, quia ſunt ſpirituales. Quare ſi accidens ſpirituale eſt corruptibile, jam ſpiritualitas non ſubinfert incorruptibilitatem. Si ſecundum, ergo cum experientia compertum ſit, actus illos deſinere; neque enim eundem ſemper cogitationis, aut amoris actum habemus; dicendum erit, eos actus anihilari. Sed nec anihilari poſſunt. Nam Anima quemadmodum creare non poteſt, ita nec anihilare. Quod ſi dicas, eos anihilari a Deo; eadem ratione poſſemus etiam aſſerere, actus illos a ſolo Deo produci quod quidem vitali actui repugnat, cum ſit actus immanens, & ex attentione, atque adeo ex actione animæ procedat; unde ex activo intrinſeco principio vivens a non vivente ſecernitur; & volitio præſertim, niſi a nobis dimanet, libera eſſe non poteſt. Potiori igitur jure Recentiorum adoptanda erit opinio, actus animæ varias eſſe tantummodo modificationes ipſius animæ, ſeu ejuſdem vis repræſentativæ.

Reſpondetur, fruſtra Recentiores expectare claram diſtinctamque rerum ideam, ut earum fateantur exiſtentiam. Etenim intima rerum Eſſentia, & ſpiritualia præſertim entia, clare, & diſtincte a nobis in hoc mortali ſtatu conſtitutis percipi non poſſunt; ut ſæpe diximus. Potiori tamen jure expoſcemus nos ab ipſis Recentioribus, qui nihil non clare diſtincteque perceptum admittunt, claram illam, & diſtinctam ideam exponi nobis, qua percipiunt eas Animæ modificationes, & illos tranſitus animæ de modo in modum cogitandi. Itaque Cognitio eſt ipſa objecti expreſſio, ſeu imago: Volitio autem eſt determinatio voluntatis, qua objectum cupit, atque in illud fertur. Quod ſi Recentiores non ſatis iſta percipiunt, ſibimetipſis im-

putent, quod claram diſtinctamque ideam iis in rebus exquirunt, in quibus illa haberi non poteſt.

Ad ſecundum dicimus actus illos deſtrui poſſe naturaliter. Quamvis enim nequeant veram pati corruptionem, quoniam iſta alterationem, & partium compoſitionem ſupponit; tamen naturaliter poſſunt deſinere. Neque ſpiritualitas qualiſcumque ſubinfert incorruptibilitatem, ſed ſolum illa ſpiritualitas, quæ excludit dependentiam ab alio quoad eſſe: cujuſmodi eſt ſola ſpiritualitas ſubſtantiæ. Quare optime probatur, Animam rationalem, & Angelos naturaliter deſinere non poſſe, quia a nullo ſubjecto dependent quo ad eſſe. Actus autem illi vitales dependent ab Anima, velut a ſubjecto; unde nec dicuntur anihilari. Sicut enim creari proprie non dicuntur, quia ex ſui naturali conditione fiunt in ſubjecto, ita nec dicuntur proprie anihilari, quia in ſubjecto deſinunt, permanente ſubjecto.

Producuntur itaque vitales actus ab Anima rationali. Tamen poſſunt utique etiam a ſolo Deo produci; cum & ab ipſa Anima procedant, velut a cauſſa efficiente: & Deus ſe ſolo id omne poſſit efficere, quod creata efficiens cauſſa præſtat. Porro ſi Deus a ſe ſolo productos actus vitales communicaret Animæ noſtræ, Mens operari poſſet tendendo per eos actus in objecta, & in hoc ipſo vis attentionis, & actionis haberetur. Nec vitalis actus eſt ex ſua ratione formali actio immanens; Accidit enim illi, quod producatur ab eo principio, in quo recipitur; unde notiſſima illa diſtributio actionis in immanentem, & tranſeuntem, non procedit per eſſentialia, ſed per accidentalia. Semper autem in vivente maneret principium producendi, & operandi, quo ſecernitur a rebus vita expertibus. Demum noſtra voluntas libere operatur, quando producit ſuam volitionem: & ideo datam a Deo volitionem recipiens non utique ex libertate ageret.

QUÆSTIO SEXTA.

In qua excutitur nova P. Mallebranche opinio circa ideas Mentis noſtræ.

Nihil eſt profecto, quod præſtantes alioquin ingenio Viros in mirabilia paradoxa facilius perducat, quam idearum ſuarum illecebra, contradicendi ſtudium, & novitatis amor. Illuſtre ſuppeditat nobis rei hujuſce exemplum nova P. Mellebranche opinio, qua idearum noſtram naturam aperire contendit, ut quid illæ ſint exponeret, rejecta Peripateticorum ſententia, quam in ſuperiori quæſtione fuſius perſequuti ſumus. Docet itaque P. Mallebranche ideas mentis noſtræ nihil aliud eſſe, niſi divinam ipſam Eſſentiam, quæ mentibus noſtris intime conjuncta, ita eaſdem illuſtret, ut in ſe ipſa veluti in ſpeculo res, & objecta quælibet exhibeat, ac repræſentet. *Primo igitur* (ſcribit Purchotius in Tractatu, de mente humana, capite quarto, propoſitione quarta, opinionem prædictam exponens, & approbans) *ſi Auctorem inquiſitionis veritatis audiamus, Eſſentiam Dei cognoſcimus, non idea quadam, aut ſpecie, vel imagine a Deo diſtincta, ſed illam in Deo ipſa novimus, quatenus menti noſtræ præſens eſt, eamque illuminat. Quippe nulla res, aut imago, aut ſpecies, aut ſimilitudo Deum nobis exhibere po-*

poteſt, ut optime docet S. Thomas, parte prima, quæſtione duodecima, articulo ſecundo. Atque adeo mens humana non tantum cum humano corpore, ſed etiam cum Deo ipſo eſt ſuo modo conjuncta, ut oſtendit S. Auguſtinus in libro octoginta-trium quæſtionum, quæſtione quinquaceſimo-quarta.

Jam vero ex hac ipſa mentis noſtræ unione cum Divina Eſſentia, res alias in ipſa velut in ſpeculo intueri nos dicimur a P. Mallebranche. Et hæc quidem unio immediata eſt, tum ipſa Dei eſſentia clare diſtincteque nobis repræſentatur: quemadmodum tradunt Recentiores, qui jactitant, ſeſe nihil non clare diſtincteque perceptum approbare.

Dicimus expoſitam Recentiorum opinionem falſam eſſe, nec ideas noſtras eſſe Divinam ipſam Eſſentiam.

Et primo quidem tota res hæc fabulis proxima eſt, ac pro libito conficta. Nec enim ullum ſuppetit rationis, aut auctoritatis momentum, quo vel probabilis poſſit ſuaderi. Quamobrem huic novæ opinioni nullatenus nos aſſentiri poſſumus; Quippe altius defixum hæret mentibus noſtris illud Auguſtini, in libro de utilitate credendi, capite quarto-decimo: *Turpe eſt ſine ratione cuiquam credere.*

Sed in præſentiarum illud nos maxime commovet; quod novum iſtud P. Mallebranche cogitatum fidei noſtræ non ſatis congruat: ſiquidem Beguardorum & Beguinarum errori plurimum videtur accedere. Etenim iſti eatenus a Clemente V. in Viennenſi Concilio, anno 1300, damnati fuere, quoniam aſſeverabant, ut refertur in Clementina, de Hæret. capite, *ad noſtrum, Quod homo poſſit ita finalem beatitudinem ſecundum omnem gradum perfectionis aſſequi, ſicut eam in vita obtinebit beata; Et quod quælibet intellectualis natura in ſe ipſa naturaliter eſt beata: quodque anima non indiget lumine gloriæ ipſam elevante ad Deum videndum, & eo beate fruendum.* Jam vero quid eſt aliud beata Dei viſio, niſi cognitio immediata, clara, & diſtincta Divinæ Eſſentiæ? Ergo ſi nos in hac mortali vita conſtituti, ut placet Recentioribus laudatis, Divinam Eſſentiam immediate, clare, & diſtincte intuemur; an-non beata Dei viſione gaudemus? Non ergo opus erit lumine gloriæ, ut illud ipſum in cælo aſſequamur, quo in terris nunc etiam, & ſemper fruimur. Quid abſurdius!

Enituntur Recentiores vim ratiocinationis effugere. Quippe contendunt, nos Divinam Eſſentiam nunc aſſequi imperfecte, in patria viſuros perfecte.

Sed perbelle ludunt verbis. Quid enim eſt, videre perfecte; Significatne comprehenſivam, plenam, & adæquatam habere notionem? At hoc ipſum nullatenus aſſequi poteſt mens noſtra, ne in illa quidem æternæ felicitatis patria. Quod ſi perfecte videre claram, & diſtinctam, & immediatam Dei notitiam præ ſe ferat; plane hæc vel nobis ipſis conceditur ex Recentiorum ſententia illa. Utcumque enim noſtra cognitio dicatur gradibus imperfectior, tamen ſi clara, diſtincta eſt, ac immediata, beatum faceret videntem; unde & illi, qui in cælis ſunt, beati ſunt omnes, quamquam pro meritorum differentia perfectiorem aliis alii Dei viſionem obtineant. Nec profecto ſupernaturale lumen gloriæ eſſet neceſſarium ad Dei beatificam viſionem obtinendam; quippe ſi iſta gradibus tantum eſt perfectior ea, qua nunc gaudemus, naturali perfectiori lumine & illam aſſequi poſſemus: quod Fides impoſſibile eſſe pronunciat.

Jam ſi novum hoc Carteſianorum commentum cum iis conferamus, quę in ſecunda Logices parte, quæſtione tertia, animadverſione quinta, ex eorum mente expoſuimus; Abſurdior opinio iſta convincitur. Huic enim co-

Digitized by Google

gnitioni claræ, diſtinctæ, & immediatæ, quam nos de Deo habere ſentiunt, tantam attribuere non detrectant Carteſiani certitudinem, quantam Fides obtinet. Quare Fides ipſa omnino eſſet ſupervacanea, nec ſuperinfuſi divinitus Theologici habitus majori præpollerent certitudine, ac perfectione. Unde & credere poſſet homo ex viribus naturæ, quibus tantam aſſequitur Dei notitiam; atque adeo pro errore Pelagiano quis ſubinferre poterit, obſervantiam itidem naturalium præceptorum ex naturalibus viribus adtendi poſſe.

Mirandum vero in præſentiarum eſt quammaxime, Recentiores Philoſophos, qui Veterum omnium auctoritatem omnino reſpuunt; hac in re conniti, ut S. Thomæ Aquinatis, & Auguſtini implorent patrocinium. In quo mali ſunt profecto interpretes. Quod ut liquido appareat.

Objicies primo. S. Thomas prima parte, quæſtione duodecima, articulo ſecundo, ſcribit nulla rem, aut imaginem, aut ſpeciem, aut ſimilitudinem Deum nobis exhibere poſſe. Ita recenſet Purchotius loco ſuperius laudato. Ergo cum Deum cognoſcimus, id fit immediate per Divinam Eſſentiam nobis ſeſe exhibentem clare diſtincteque; Unde & in illa poſſumus res alias intueri. Hinc idem S. Doctor, prima parte; quæſtione octuaceſimo-octava, articulo tertio dicebat: *In luce primæ veritatis omnia intelligimus, & judicamus, in quantum ipſum lumen intellectus noſtri, ſive naturale, ſive gratuitum, nibil aliud eſt, quam quædam impreſſio veritatis primæ, ut ſupra dictum eſt.*

Reſpondetur, mirum eſſe profecto, qua fronte Carteſiani poſſint S. Thomæ auctoritatem ſuæ opinioni conſentaneam venditare. Quippe niſi velint ipſi Beguardorum errorem recoquere, adverſus eos procedit S. Doctoris aſſertio, quæ priore loco traditur. In illo etenim ſecundo articulo de beatifica divinæ Eſſentiæ viſione aperte diſſerit S. Thomas; & ait: *Dicendum ergo, quod ad videndam Dei eſſentiam requiritur aliqua ſimilitudo ex parte viſivæ potentiæ, ſcilicet lumen divinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum, de quo dicitur in Pſalmo,, IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN; Non autem per aliquam ſimilitudinem creatam Dei Eſſentia videri poteſt, quæ ipſam Divinam Eſſentiam repræſentet, ut in ſe eſt.* Vides, ut S. Thomas de viſione beatifica patriæ loquatur? Hinc & præcedenti articulo finem impoſuerat his verbis, *Simpliciter concedendum eſt, quod Beati Dei Eſſentiam videant.*

Sed & in eodem illo ſecundo articulo occurrens ſecundo argumento, quod erat: *Præterea Auguſtinus dicit 9. de Trinitate: Cum Deum novimus, fit aliqua ſimilitudo in nobis*; ſententiam ſtatuit opinioni Patris Mallebranche contrariam, docendo, Deum in via videri a nobis per ſpeciem, ſeu ſimilitudinem. *Ad ſecundum* (inquit) *dicendum, quod Auguſtinus ibi loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via.* Tum articulo quarto inquit: *Ergo videre Dei eſſentiam convenit intellectui creato per gratiam, non per naturam.. Non igitur poteſt intellectus creatus Deum per eſſentiam videre, niſi in quantum Deus per ſuam gratiam ſe intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipſo.* Et articulo undecimo inquirens, *Utrum aliquis in hac vita poſſit videre Deum per eſſentiam*; rem ita concludit cum Gloſſa: *Quamdiu hic mortaliter vivitur, videri per quaſdam imagines Deus poteſt, ſed per ipſam naturæ ſuæ ſpeciem non poteſt..... Quod ergo anima elevetur uſque ad ſupremum intelligibilium, quod eſt Eſſentia Divina, eſſe non poteſt, quamdiu hac mortali vita utitur.*

Al-

Altera autem laudata ſententia, tantum abeſt, ut S. Doctor Carteſianorum opinionem ſuadeat, quin immo oppoſitum tradit. Addit enim expoſitis verbis: *Unde cum ipſum lumen intellectus noſtri non ſe habeat ad intellectum noſtrum, ſicut quod intelligitur, ſed ſicut quo intelligitur; multo minus Deus eſt id, quod primo a noſtro intellectu intelligitur*. Clarius expreſſerat idipſum antea, dicens: *Cum intellectus humanus ſecundum ſtatum præſentis vitæ non poſſit intelligere ſubſtantias immateriales creatas, ut dictum eſt; multo minus poteſt intelligere eſſentiam ſubſtantiæ increatæ. Unde ſimpliciter dicendum eſt, quod Deus non eſt primum, quod a nobis cognoſcitur, ſed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus*. Quamobrem verbis in argumento relatis ſignificat, a Deo prima veritate deſcendere omne lumen, quo intelligimus veritates omnes.

Objicies ſecundo. S. Auguſtinus In libro octogintatrium quæſtionum, quæſtione quinquaceſimo-quarta inquit: *Deo igitur junctum eſt quod intelligit Deum. Intelligit autem rationalis anima Deum. Nam intelligit quod ſemper ejuſmodi eſt, neque ullam patitur mutationem. At & corpus per tempus, & locos, & anima ipſa rationalis, quod aliquando ſapiens, aliquando ſtulta eſt, mutationem patitur. Quod autem ſemper eodem modo eſt, melius profecto eſt, quam id quod non ita eſt. Nec quidquam eſt melius rationali anima niſi Deus. Cum igitur intelligit aliquid, quod ſemper eodem modo ſeſe habet, ipſum ſine dubio intelligit. Hæc autem eſt ipſa veritas, cui quia intelligendo anima rationalis jungitur, & hoc bonum eſt animæ, recte accipitur id eſſe, quod dictum eſt, pſalmo 71., MIHI AUTEM ADHÆRERE DEO BONUM EST*. Igitur Auguſtinus arbitratur Deum intime præſentem eſſe menti noſtræ, per ſe ipſum, & immediate. Hoc enim eſt, animam Deo jungi. Alioquin anima non Deo, ſed ſpeciei Deum repræſentanti jungeretur.

Idipſum tradit S. Doctor in libro priore Retractationum, capite octavo, ubi ſcribit, eatenus animam noſtram res alias cognoſcere, *quia natura intelligibilis eſt, & connectitur, non ſolum intelligibilibus, verum etiam immutabilibus rebus, eo ordine facta eſt, ut cum ſe ad eas res movet, quibus connexa eſt, vel ad ſe ipſam, in quantum eas videt, in tantum de his vera reſpondeat*: de quibus nempe interrogatur.

Ita & in libro ſecundo de libero arbitrio, capite undecimo pronunciat, *doctos in ipſa veritate contueri numerum, & ſapientiam*. Tum capite duodecimo ait: *Quapropter nullo modo negaveris eſſe incommutabilem veritatem, hæc omnia, quæ incommutabiliter vera ſunt, continentem, quam non poſſis dicere tuam, vel meam, vel cujuſquam hominis, ſed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis ſecretum, & publicum lumen, præſto eſſe, ac ſe præbere communiter*. De hac ipſa Veritate paulo poſt addit: *In qua una tam multa conſpicimus*. Et jam pridem capite nono dixerat: *Sicut ergo iſta multa, & diverſa ſunt, quæ in luce Solis homines vident, & eligunt ad fruendum, lux tamen ipſa una eſt, in qua videt, & tenet quo fruatur uniuſcujuſque intuentis aſpectus; ita etiam ſi multa ſunt bona, eaque diverſa, e quibus eligat quiſque quod volet, idque videndo, & tenendo ad fruendum ſummum ſibi bonum recte vereque conſtituat, fieri tamen poteſt, ut lux ipſa ſapientiæ, in qua hæc videri, & teneri poſſunt, omnibus ſapientibus ſit una communis*. Quibus verbis dum Sapientiæ lucem Solari aſſimilat, fatetur illam immediate a nobis cognoſci: quemadmodum lux Solis ſenſus noſtros immediate per ſe ipſam afficit, & immediate videtur.

Quamobrem S. Doctor nullum prorſus hominem ab lucis illius aſpectu

remo-

removet, ſed eandem ab impiis etiam cognoſci ſcribit. Ita libro quartodecimo de Trinitate, capite quinto-decimo inquit: *Ab illa incommutabili luce veritatis, etiam impius, dum ab ea avertitur, quodammodo tangitur. Hinc eſt, quod etiam impii cogitant æternitatem, & multa recte reprehendunt, recteque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis judicant, niſi in quibus vident, quemadmodum quiſque vivere debeat, etiamſi nec ipſi eodem modo vivant? Ubi eas vident? Neque enim in ſua natura, cum proculdubio mente iſta videantur, eorumque mentes conſtet eſſe mutabiles, has vero regulas immutabiles videat quiſquis in eis & hoc videre potuerit: nec in habitu ſuæ mentis, cum illæ regulæ ſint juſtitiæ, mentes vero eorum conſtet eſſe injuſtas. Ubinam ſunt iſtæ regulæ ſcriptæ, ubi quid ſit juſtum & injuſtus agnoſcit, ubi cernit habendum eſſe quod ipſe non habet? Ubi ergo ſcriptæ ſunt, niſi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur, unde omnis lex juſta deſcribitur, & in cor hominis, qui operatur juſtitiam, non migrando, ſed tanquam imprimendo transfertur, ſicut imago ex annulo & in ceram tranſit, & annulum non relinquit?* Igitur &c.

Reſpondetur longe diverſam eſſe Auguſtini ſententiam a Carteſianorum commentis. Ut autem Auguſtini ſenſum aſſequi poſſimus in eo primo, quod laudavimus, teſtimonio; oportet verba illa exſcribere, quæ præponit S. Doctor; quibus tota continetur quæſtio, quam ſic inſcripſit: „ De eo quod
„ ſcriptum eſt: Mihi autem adhærere Deo bonum eſt. *Hoc igitur expendens*
„ *S. Doctor ait:* Omne quod eſt, aut eodem modo ſemper eſt, aut non.
„ Et omnis anima omni corpore melior eſt; Melius eſt enim omne, quod
„ vivificat, quam id quod vivificatur. Corpus autem ab anima vivificari,
„ non a corpore animam, nemo ambigit: Quod autem corpus non eſt,
„ & tamen aliquid eſt, aut anima eſt, aut ea melius aliquid. Deterius
„ enim omni corpore nihil eſt, quia etſi materiam quis dixerit; unde ipſum
„ corpus fit, recte quoniam caret omni ſpecie, nihil dicitur. Rurſus inter
„ corpus, & animam, quod melius ſit corpore, deterius anima non inve-
„ nitur. Si quid enim eſſet medium; aut vivificaretur ab anima, aut vi-
„ vificaret animam, aut neutrum; aut vivificaret corpus, aut vivificaretur
„ a corpore, aut neutrum. At quidquid vivificatur ab anima, corpus eſt;
„ Si quid autem vivificat animam, melius eſt quam anima. Rurſum quo
„ vivificatur corpus, anima eſt; quod vivificatur a corpore, nihil eſt. Neu-
„ trum vero, id eſt, nullius vitæ indigens, nullamque vitam tribuens,
„ aut omnino nihil eſt, aut aliquod corpus eſt, aut aliquid & corpore & ani-
„ ma melius. Sed utrum quid tale ſit in rerum natura, alia quæſtio eſt,
„ Nunc interim ratio comperit, nihil inter corpus, & animam eſſe, quod
„ ſit corpore melius, anima deterius. Quod autem eſt omni anima melius
„ id Deum dicimus; cui quiſquis eum intelligit, junctus eſt. Quod enim
„ intelligitur, verum eſt; nec omne, quod creditur, verum eſt. Quidquid
„ autem verum eſt, atque a ſenſibus, & a mente ſejunctum eſt; credi
„ tantum, non tamen ſentiri, aut intelligi poteſt. Deo igitur junctum eſt
&c., ut ſupra.

Itaque S. Doctor, ut nos ducat ad cognitionem divinæ immutabilitatis, non aſſerit eam a nobis immediate videri in ipſa Dei Eſſentia; ſed contra rem exorditur ex aliarum rerum mutabilitate: *Omne, quod eſt, aut eodem modo ſemper eſt; aut non.* Tum ex corporis imperfectione probat perfectionem animæ vivificantis corpus: *Et omnis anima &c.*

Deinde oſtendit Deum eſſe perfectionem anima, quia Deus animam vi-

vi-

Digitized by Google

viſicat: & ex corporis, animæque mutabilitate rem immutabilem utroque illo perfectiorem eſſe evidenter demonſtrat. Cumque jam probaſſet, Deum eſſe id, quod eſt anima melius; hinc ſubinfert, immutabile illud, quod eſt anima melius, eſſe ipſum Deum: adeoque Deum eſſe immutabilem. Et hæc quidem Auguſtini ratiocinatio ex pleno contextu apparet; Sed ea a rebus creatis ducitur, non Carteſianorum regulis exhibetur.

Addit vero Auguſtinus, quemcumque, qui Deum cognoſcit, junctum eſſe Deo: *Cui quiſquis eum intelligit, junctus eſt*. Sed hæc unio, ſive conjunctio intelligentis animæ cum Deo intellecto non ſignificat, Deum eſſe intime præſentem immediate ac per ſe ipſum menti noſtræ in ratione objecti, ut Carteſiani autumant. Nam Auguſtinus unionem intelligit intentionalem potentiæ cognoſcentis cum objecto cognito; quæ quidem unio fit ope ideæ prædicatum illud repræſentantis, quod de objecto enunciatur.

Sane hanc animæ unionem cum Deo ita probat Auguſtinus: *Quod enim intelligitur, verum eſt; nec omne, quod creditur, verum eſt*. Porro hiſce verbis duo genera cognitionum diſtinguit S. Doctor: Unum, quo res cognoſcuntur, uti ſunt in ſeſe, cui proinde res ipſæ aſſimilantur; alterum, quo res repræſentantur aliter ac re ipſa ſint, unde notioni illi non reſpondent. Hoc poſteriore cognitionis genere credere nos, ſcribit optime Auguſtinus, non vero intelligere. Etenim ſi ego ipſe mihi videar, me intelligere. Solem non ſphærica, ſed quadrata donatum eſſe figura; profecto non intelligo Solem ipſum, cujuſmodi eſt, nec idea mea Soli aſſimilatur; quare credere potius, hoc eſt, opinari dicendus ſum, quam revera intelligere.

Perſæpe tamen contingit, nos credendo, rem ipſam aſſequi, ut eſt; unde addidit S. Doctor: *Quidquid autem verum eſt, atque a ſenſibus, & a mente ſejunctum eſt, credi tantum, non tamen ſentiri, aut intelligi poteſt*. Quotieſcumque ergo id, quod nos credimus, ſenſibus, aut menti conjunctum non eſt; illud ſentire, aut intelligere non poſſumus, ſed tantummodo credere; quia nimirum deficit tunc nobis imago, quæ objectum, ut ſe habet re ipſa, diſtincte repræſentet menti noſtræ, eamque iſto modo uniat illi objecto, quod credimus. Ita ſi audiam dicentes, Bucentaurum Venetum eſſe pulcherrimum, niſi primum aliquando meis oculis illum conſpexero, ſubindeque ideam in mea efficiam mente, unde iſta intentionaliter cum Bucentauro uniatur; illum certe nec video, nec intelligo, ſed tantummodo credo. Ita docente fide, Unum ac Trinum eſſe Deum; idipſum utique credo, ſed intelligere non poſſum, quippe non poteſt in me effici idea, quæ Unitatem, ac Trinitatem Dei exprimat diſtincte, atque objecto illi intellectum meum conformem reddat.

Quædam autem prædicata Dei poſſunt etiam a nobis intelligi: ut eſt ipſa Dei exiſtentia; unde intellectus habet cum illa conformitatem. Quapropter concludit Auguſtinus: *Deo igitur junctum eſt quod intelligit Deum*; Hanc videlicet unionem menti noſtræ attribuens intentionalem, cujus ope rem exprimit clare & diſtincte: quod non contingit notioni illi, quæ Fide continetur, quoniam deſtituitur evidentia.

Igitur S. Doctor unionem illam intelligendo fieri ſcribit, dicens: *Hæc autem eſt ipſa veritas, cui quia intelligendo anima rationalis jungitur &c.*; Tradit etiam unionem illam opponi notitiæ per Fidem acquiſitæ. Quare ideam intelligit claram, & diſtinctam, quæ mentes objecto cognito conjungat. Et genus iſtud unionis agnoſcit Auguſtinus ſignificatum a Pſalte, quando dicebat, ſe bonum adinvenire in ea Dei cognitione, quam acqui-

be-

ſierat. *Recte accipitur id eſſe, quod dictum eſt: Mihi autem adhærere Deo bonum eſt.*

Hæc abunde ſufficiunt, ut Auguſtini ſenſum in priore laudato teſtimonio aſſequamur; Nunc ad alia expendenda progredimur. Duo autem diſtinguenda ſunt genera veritatum. Quippe aliæ reperiuntur in creaturis, aliæ ſunt in ipſo Deo. Primæ ſunt in mente intelligentis, atque in ipſis cognitis rebus; quemadmodum enim ſenſibilis ſpecies objecti, verbi gratia, plantæ, in oculo eſt, ac tunc vera eſſe judicatur, quando conformis eſt objecto viſo: ita ſpecies, ſeu idea rei cognitæ in mente eſt, & vera tunc dicitur, quando illi rei aſſimilatur. Veritates autem poſterioris ordinis, quæ in Creatore inveniuntur, ſunt Æternitas, Immutabilitas, & cætera hujuſmodi; quæ rebus creatis non congruunt, licet ſint in intellectu eorum, qui eas attingunt.

Sed in Deo non ſolum hæ veritates cognoſcuntur, quæ ſunt propriæ illius, immo novimus etiam in ipſo veritates eſſe creaturam, quoniam cum ille Summus ſit rerum omnium Artifex, neceſſario debet omnium ideas continere. Unde iccirco creatæ res veræ ſunt, quia ſunt conformes ideis in divina mente exiſtentibus. Porro veritates iſtæ ita in Deo ſunt, ut immutabiles ſint, & æternæ: in noſtro autem intellectu mutabiles ſunt, ac temporales, quoniam in eo non erant, antequam crearetur; & quando in illo ſunt, majorem, vel minorem habent perfectionem, prout intellectus noſter cognitione ſua ad diſtinctam, & perfectiorem earum veritatum aſſecutionem magis, vel minus accedit, atque illis fit conformis: quo etiam fit, ut deficiente iſta conformitate, quam Auguſtinus appellat unionem, & adhæſionem potentiæ cum objecto, veritates illæ in noſtro intellectu non reperiantur.

Quamobrem optime S. Auguſtinus capite duodecimo libri ſecundi de libero arbitrio, & alibi ſæpe, demonſtrat, ſapientiæ axiomata, & veritates illas, quoniam omnibus intelligentibus ſunt communes, non eſſe proprias alicujus, nec privatas. Quod quidem non ex ingenita rerum idea, nec ex cognitione immediata divinæ eſſentiæ, ſed ex ſenſibilibus colligit. *Meminiſti enim* (addit citatis verbis) *ut opinor, quid de ſenſibus corporis paullo ante tractatum ſit; ea ſcilicet, quæ oculorum, vel aurium ſenſu communiter tangimus, ſicuti ſunt colores, & ſoni, quos ego, & tu ſimul videmus, vel ſimul audimus, non pertinere ad oculorum noſtrorum, auriumve naturam, ſed ad ſentiendum nobis eſſe communia. Sic ergo etiam illa, quæ ego, & tu communiter propria quiſque mente conſpicimus, nequaquam dixeris ad mentis alicujus noſtrum pertinere naturam.*

Igitur veritates omnes, cum omnibus ſint communes, cum ſint incommutabiles, & æternæ, profecto non niſi in Deo inveniuntur, in eoque fixam veluti ſedem ſuam habent. *Quapropter* (ait S. Doctor) *nullo modo negaveris, eſſe incommutabilem veritatem, quæ incommutabiliter vera ſunt continentem.* Hinc lumen increatum, publicum omnibus, ac commune diſtinguit Auguſtinus ab creato, privatoque intellectus noſtri lumine. *Sed omnibus*, inquit, *incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis ſecretum ac publicum lumen præſto eſt.*

Ex quibus progreditur S. Doctor ad Dei exiſtentiam ex ſenſibilibus demonſtrandam: ut diximus in prima diſputatione, prope finem quæſtionis primæ. Unde addit capite quinto-decimo: *Eſt enim Deus, & vere, ſummeque eſt, quod jam non ſolum indubitatum, quantum arbitror, fide retinemus,*

ſed

Digitized by Google

ſed etiam certa, quamvis adhuc tenuiſſima, forma cognitionis attingimus.

Tenemus itaque multiplicia hæc ab Auguſtino tradita: ex quibus evincitur longe diſtare Auguſtinum ab Carteſianorum placitis. Nam primo communis illius veritatis exiſtentiam non ab idea ingenita comprobat, ſed ex ſenſibilibus. Secundo non claram, & diſtinctam pronunciat in nobis eſſe Dei ideam, ſed tenuiſſimam potius. Tertio concedit equidem, doctos & ſtudioſos cognoſcere veritates illas exiſtentes in ipſa ſumma veritate Deo; negat autem id ab indoctis attingi. Quare illorum doctrinæ ac ſtudio id attribuit, non alicui ideæ ingenitæ, nec viſioni immediate, qua divinam omnes intueamur eſſentiam; alioquin enim quod docti percipiunt, noſcerent utique etiam indocti.

Quando ergo ſcribit S. Doctor: *Docti numerum, & ſapientiam in ipſa veritate contuentur;* Senſus eſt, Doctos cognoſcere, quod veritates iſtæ, omnibus communes, æternæ, & immutabiles, in ſolo Deo ſubſiſtunt. Id quippe Auguſtinus ſuadere intendit, & ex ſenſibilibus probat. Ita & cum addit: *in qua una veritate multa conſpicimus*; non innuit, nos objective intueri immediate Divinam Eſſentiam, ſeu Veritatem primam: & exinde in illa, velut in ſpeculo; cętera intueri; ſed docet, ſe ipſum, & Evodium jam cognoſcere omnes illas particulares numeri, & ſapientiæ veritates in ſuprema, omnibus communi, veritate eſſe ac ſubſiſtere: quod ibidem demonſtravit.

Exemplum porro Solaris lucis optimum eſt, & aptiſſimum Auguſtino; non juxta Carteſianorum ſenſum, ſed in id, quod S. Doctor intendit ſuadere. Itaque S. Doctor non multiplicem eſſe Sapientiæ lucem, ſed unam tantum, quamvis multas alias veritates in ſe contineat; optime ex eo ſuadet, quia & multa conſpicimus in luce Solis, quin illa multiplex habeatur, cum una ſit. Unde non aſſumit exemplum Solaris lucis, ut manifeſtationem primæ Veritatis expendat; ſed ut ſuadeat iſtius unitatem.

Cum autem ſcribit, *incommutabilem Veritatem omnia vera continentem omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam publicum lumen præſto eſſe ac ſe præbere communiter*; Significat, Divinam Sapientiam a ſe neminem repellere, ſed omnibus patere, qui eam exquirere voluerint, omneſque poſſe illius exiſtentiam mente aſſequi, itemque ab illa omnium hominum mentes illuſtrari, ut idipſum aſſequi valeant. Quinam porro ſit modus ille, quo iſta illuſtratio habetur, & quidem juxta ipſius Auguſtini mentem; innoteſcit nobis ex capite ſexto-decimo ejuſdem libri ſecundi de libero arbitrio quod etiam retulimus in ultima quæſtione Logices. „ Quid igitur „ (*ait S. Doctor*) aliud agimus, cum ſtudemus eſſe ſapientes, niſi ut „ quanta poſſumus alacritate, ad id, quod mente contingimus, totam ani- „ mam noſtram quodammodo colligamus, & ponamus ibi, atque ſtabiliter „ infigamus, ut non jam privato ſuo gaudeat, quod implicavit rebus tran- „ ſeuntibus, ſed exuta omnibus temporum, & locorum affectionibus, ap- „ prehendat id, quod unum, atque idem ſemper eſt. Sicut enim tota vi- „ ta corporis eſt anima, ſic beata vita animæ Deus eſt. Quod dum agi- „ mus, donec peragamus, IN VIA SUMUS. Et quod iſtis veris & certis „ bonis, quamvis adhuc in hoc tenebroſo itinere, coruſcantibus, gaudere „ conceſſum eſt, vide utrum hoc ſit, quod ſcriptum eſt de Sapientia, quod „ agat cum amatoribus ſuis, cum ad eam veniunt, & eam quærunt. Di- „ ctum eſt enim, Sapientiæ 6.: IN VIIS OSTENDET SE ILLIS HILA- „ RITER, ET OMNI PROVIDENTIA OCCURRET ILLIS. QUO-

„ QUO ENIM TE VERTERIS, VESTIGIIS QUIBUSDAM, QUÆ
„ OPERIBUS SUIS IMPRESSIT, LOQUITUR TIBI, ET TE IN
„ EXTERIORA RELABENTEM IPSIS EXTERIORUM FORMIS IN-
„ TRO REVOCAT, ut quidquid te delectat in corpore, & per corporeos
„ illicit ſenſus, videas eſſe numeroſum, & quæras unde ſit, & in te ipſum
„ redeas..... O SUAVISSIMA LUX PURGATÆ MENTIS SAPIEN-
„ TIA: NON ENIM CESSAS INNUERE NOBIS, QUÆ, ET QUAN-
„ TA SIS, ET NUTUS TUI SUNT OMNE CREATURARUM
„ DECUS.. Et artifex enim quodammodo innuit ſpectatori operis ſui de
„ ipſa operis pulchritudine, ne ibi totus hæreat, ſed ſpeciem corporis fa-
„ bricati ſic percurrat oculis, ut in eum, qui fabricaverit, recurrat affe-
„ ctu. " Quibus verbis Auguſtinus docet, quamlibet cognitionem viatorum (*in via ſumus*) non ipſam attingere immediate Divinam Eſſentiam, ſeu Sapientiam, nec ingenitam eſſe; immo eandem potius ex adſpectabilibus rebus acquiſitam adſtruit, eoque comprobat Scripturæ teſtimonio. *In viis oſtendet ſe &c.* Quo itidem declarat, quanam ratione Sapientia mentes noſtras illuſtret; Unde & addit: *Quoquo enim te vertis &c. O ſuaviſſima &c.* Tradit etiam externa objecta nos intro revocare, ut intueamur operationes animæ, quas efficit in corpore; quia prius dixerat: *Sicut enim tota vita corporis eſt anima.*

Ex his omnibus apparet etiam Auguſtini ſenſus in libro quarto-decimo laudato, de Trinitate. Ibi ergo docet utique Auguſtinus, Deum luce ſua impios ad bonum excitare, eoſque cognoſcere, regulas morum directivas non ſubſiſtere, niſi in Deo, ubi ſunt æternæ, & incommutabiles. Significat etiam S. Doctor, veritates illas, quæ in hominum mente reperiuntur, neceſſario debere aſſimilari primæ veritati, ſive ideis Dei: itemque illas ita eſſe in creaturis, ut non transmigrent a Deo ideæ illæ, in quibus divinæ veritates conſiſtunt; ſed ad inſtar harum idearum imprimi veritates illas, quæ in creaturis reperiuntur. Quod non ita accipiendum eſt, quaſi vero Deus immediate imprimat mentibus hominum eas veritates: ſed quatenus Deus attribuit hominibus potentiam, qua ad illarum veritatum notitiam facile valeant pervenire, quamvis ex ſenſibilibus progredi debeant: ut ipſe Auguſtinus & teſtatur, & præſtitit: quemadmodum ex dictis liquido compertum eſt.

In libro autem primo Retractationum citato, ſignificat Auguſtinus, animam interroganti eandem de veritatibus ſcientiarum, & artium recte reſpondere, quia cum ſit ſubſtantia intellectiva, ſi ſemel interrogatione excitetur, facile reflectens ſuper ſemetipſam, & per ſuam cognitionem unienſe intentionaliter rebus intelligibilibus, & immutabilibus, recte de interrogatis reſpondet. Unionem autem iſtam alibi declarat S. Doctor a ſenſuum miniſterio pendere, & ſitam eſſe in diſtincta objecti perceptione, per quam potentia ſit objecto conformis.

Apparet itaque ex dictis, Auguſtinum longe diſtare a Carteſianorum placitis: nec S. Doctorem unquam docuiſſe, nos immediate intueri Divinam Eſſentiam. Ut vero idipſum evidentius pateat, alter eſt locus ab Auguſtino depromptus, libro octogintatrium quæſtionum, quæſtione quadraceſimo-ſexta. Verba Auguſtini. „ Ideas igitur latine poſſumus, vel for-
„ mas, vel ſpecies dicere, ut verbum e verbo transferre videamur. Si
„ autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidem proprietate diſce-
„ dimus. Rationes enim grece LOGI appellantur, non ideæ. Sed tamen

quiſ-

;, quiſquis hoc vocabulo uti voluerit, a re ipſa non aberrabit. Sunt nam-
,, que ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum, ſtabiles, at-
;; que incommutabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ,
,, ac ſemper eodem modo ſeſe habentes, quæ in divina intelligentia conti-
,, nentur. Et cum ipſæ neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas
,, tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire poteſt, & omne;
,, quod oritur, & interit. Anima vero negatur eas intueri poſſe, niſi ra-
, tionalis; ea ſui parte, qua excellit, id eſt, ipſa mente, atque ratione,
', quaſi quadam facie, vel oculo ſuo interiore, atque intelligibili. Et ea
', quidem ipſa rationalis anima, non omnis, & quælibet, ſed quæ ſancta,
', & pura fuerit, hæc aſſeritur illi viſioni eſſe idonea, id eſt, quæ illum
', ipſum oculum, quo videntur iſta, ſanum, & ſincerum, & ſerenum, &
', ſimilem his rebus, quas videre intendit, habuerit. Quis autem religio-
', ſus, & vera religione imbutus, quamvis nondum poſſit hæc intueri, ne-
', gare tamen audeat, immo non etiam profiteatur, omnia, quæ ſunt, id
', eſt, quæcumque in ſuo genere propria quadam natura continentur, ut
', ſunt, Deo auctore eſſe procreata, eoque auctore omnia, quæ vivunt,
', vivere, atque univerſalem rerum incolumitatem, ordinemque ipſum,
', quo ea, quæ mutantur, ſuos temporales curſus certo moderamine cele-
', brant, Summi Dei legibus contineri, & gubernari? ... Sed anima ratio-
', nalis inter eas res, quæ ſunt a Deo conditæ, omnia ſuperat, & Deo
', proxima eſt, quando pura eſt: eique in quantum charitate cohæſerit,
', in tantum ab eo lumine illo intelligibili perfuſa quodammodo, & illu-
', ſtrata cernit, non per corporeos oculos, ſed per ipſius ſui principale, quo
', excellit, id eſt, per intelligentiam ſuam, iſtas rationes, quarum viſione
', fit beatiſſima.

His porro verbis ideas in Deo eſſe pronunciat Auguſtinus: eas tamen in hac vita minime videri: *Quamvis nondum poſſit hæc intueri*. Innatas quoque rerum ideas ineſſe nobis inficiatur, & res ipſas minime in Dei Eſſentia videri arbitratur; alioquin enim omnes animæ illas intuerentur: quod Auguſtinus negat. *Et ea quidem ipſa rationalis anima, non omnis, & quælibet, ſed quæ ſancta* &c. Aſſequetur autem anima hæc ideas in Deo ſubſiſtentes, quando in cæleſti patria erit elevata per lumen gloriæ: *lumine illo intelligibili perfuſa*.

Hæc Auguſtini apertiſſima teſtimonia non vident Carteſiani, aut ſe videre diſſimulant; quoniam iis aperitur S. Doctoris genuina ſententia, qua eorum commenta funditus evertit.

QUÆRES PRIMO.

Quid præ ſe ferant Vitalis Operatio, & Vitaliter Operari?

SUmmatim hic plurima ſunt perſtringenda, quæ ad eſſentialem notionem Vitalis Operationis attinent: tum quid ſit Mentem noſtram vitaliter operari exponendum eſt.

Itaque ex dictis deſcendit, Vitalem Operationem eſſe qualitatem, ſeu accidens mentibus noſtris ſuperfuſum. Sic verbi gratia, Intellectio eſt qua-

Digitized by Google

litas objecti expreſſiva, ſeu imago illius. Deſervit autem Vitalis Operatio ut medium, quo Mens noſtra agat, & in ſuum feratur objectum, vel cognoſcendo, vel amando, aut reſpuendo.

Quocirca Vitalis Operatio non eſt actio productiva, nec paſſio quædam; Quippe Deum ipſum gaudere vitali operatione intelligimus, in quo nullius rei productio, aut receptio locum habere poteſt. Et quamquam Vitalis Operatio inſideat potentiæ agenti, non tamen conceptum ſuum formalem in ea receptione præ ſe fert: quemadmodum licet anima per vitalem operationem intelligatur operari, & referri ad objectum ſuum, non tamen in hoc ipſo elucet notio vitalis operationis, quæ præſupponitur, ut mens operetur.

Quare ipſa Intellectio eſt Verbum mentis, ſive imago, & ſimilitudo objecti. Hanc ſibi facit Mens noſtra, ut per eam valeat operari intentionaliter in objectum tendendo, & illud percipiendo. Unde ipſum vitaliter operari, puta intelligere, non eſt ideam, ſeu cognitionem habere, ſed per cognitionem active operari, & in objectum tendere. Quemadmodum enim in iis, qui apertis oculis dormiunt, viſiva quidem habetur ſpecies, nec tamen illi vident; Ita nec cognitionem habere eſt ipſum cognoſcere; Sed operatio neceſſaria eſt, per quam anima in objectum feratur. Quippe vitaliter operari eſt operari efficienter: ut alias diximus.

Ergo productio, & receptio vitalis operationis præſupponitur in anima noſtra, ut ipſa queat per actum vitalem operari. Unde vitalis operatio animam reddit proxime potentem agere: puta intelligere, aut appetere objectum. Vivens adeo per principium activum a non vivente ſecernitur; & Deus ipſe vivens eſt, & vitaliter operatur: neque tamen ulla eſt in Deo paſſio, vel receptio, vel productio operationis realiter distinctæ, aut ſpeciei alicujus.

Hæc ſi diſtincte animadvertamus, facile diſſolvi poterunt quæque hic poſſent objici. Nec tamen nos in iis ſigillatim referendis immoramur, quod facile corruant per ſe ſe, neque omnium quæſtiuncularum diſtinctam notitiam arbitremur Philoſopho neceſſariam, cum potiora nos alio evocent. Si quæ Veterum Sententiæ opponantur, earum is habendus eſt ſenſus, ut cauſſam, ſive medium, quo anima operatur, per ipſam actionem operandi deſcribant, tanquam per notiorem effectum; vel ex concomitantibus vitalem ſignificent operationem, quæ in nobis producitur, & recipitur.

QUÆRES SECUNDO

Quot ſint genera Cognitionum?

RESpondeo, triplex diſtingui Cognitionum genus. Quippe alia Cognitio dicitur Intuitiva, altera Abſtractiva, alia demum Comprehenſiva.

Cognitio Intuitiva ea eſt, quæ ad objectum in ſe præſens, & exiſtens terminatur. Abſtractiva eſt illa, quæ ad objectum illud terminatur, quod non eſt præſens potentiæ cognoſcenti. Quo fit ut eſſentia ipſa, & exiſtentia rei utroque cognitionis genere poſſit attingi, prout præſentia ſunt menti intelligenti, aut non ſunt præſentia. Ita cognitione abſtractiva intelligimus præterita extitiſſe: & Dei exiſtentiam nunc abſtractive cognoſcimus, viſuri in cæleſti patria intuitive.

Quare

Quare cum cognitio illa, quam de exiſtentia Dei nunc habemus, ad Deum terminetur obſcure propoſitum; ea autem cognitio, quæ in patria conceditur, Deum reſpiciat clare diſtinčteque propoſitum; hinc evincitur duas iſtas cognitiones differre invicem, etiam ſpecifico diſcrimine.

Comprehenſio quandoque ipſam objecti aſſecutionem ſignificat. Sed in præſentiarum adæquatam indicat notitiam rei. Huic obtinendæ Scholaſtici omnes, & Theologi duplicem expoſtulant conditionem.

Ait enim Auguſtinus Epiſtola centeſimo-duodecima, nunc centeſimo-quadrageſimo ſeptima, capite nono: *Res comprehenditur, cum ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem*; & libro duodecimo de Civitate Dei, capite decimo-octavo: *Illud ſcientia comprenditur, quod ſcientis comprehenſione finitur*. Quibus verbis indicat S. Doctor ad notitiam comprehenſivam requiri, ut objectum cognoſcatur ſecundum omnia, & ſingula illius prædicata; atque ut attingatur ſecundum omnes gradus cognoſcibilitatis ſuæ, & commenſuratio quædam fiat inter objectum cognitum, & potentiam cognoſcentem.

Quamobrem ad objecti comprehenſionem omnia ipſius prædicata attingi debent, ne quidpiam illius lateat videntem: non tamen oportet attingere effectus omnes ab ea re producibiles, ſiquidem iſti nihil ſunt rei ipſius.

Ex dictis deſcendit, unam comprehenſivam cognitionem eſſe non poſſe perfectiorem altera; quia cum ad comprehenſionem habendam prædicata omnia cognoſci debeant, & quidem omni modo, nulla major rei illiusnotitia effingi poteſt. Quapropter qui omnia videt, ſed non omni modo, ut Beati omnia Dei prædicata cognoſcunt, comprehenſive non videt.

QUÆSTIO SEPTIMA

De Habitibus Animæ Rationalis.

DE Habitibus Animæ Rationalis præſens quæſtio eſt, qui nempe ad illius potentias, intellectum, & voluntatem, pertinent. Eorum aliqui ſupernaturales ſunt, ut Fides, Spes, Charitas, ſive Gratia habitualis, & Lumen gloriæ; alii vero naturales, ut Scientia, & cætera hujuſmodi. De utroque Habituum genere propoſitum eſt nobis agere, ut innoteſcat, num aliqua ſaltem ſpiritualis qualitas ſit a Catholicis neceſſario admittenda.

Recentiores paſſim Philoſophi negant ullam dari qualitatem realiter ab anima diſtinctam, eidemque ſuperfuſam. Cum tamen Peripatetici eos urgent, ut ſuam exponant ſententiam circa Gratiam habitualem, characteres Sacramentorum, alioſque ſupernaturales habitus; reſpondent, ſe ab hiſce diſputationibus abſtrahere, quas ad Philoſophum non pertinere dicunt. Nihilominus nonnulli eorum rem aggreſſi ſunt, atque vires omnes acuerunt, ut expenderent ſupernaturales eorum habituum effectus, & Eccleſiaſticas definitiones explicarent; quin ullam approbarent qualitatem, vel entitatem animæ noſtræ ſuperinfuſam. Id præſtare præ cæteris contendit P. Saguens Ordinis Minimorum, in Syſtemate Gratiæ Philoſophico-Theologico, aliique poſtea, quorum quanto infelicius fuerit labor impenſus, noſtrum erit hic oſtendere. Quamquam facile idipſum quiſquis poterit colligere, ubi animadverterit, eorum opera, qui diſtinctius, & expreſſius rem hanc juxta

Re-

Recentiorum ſenſum conantur adſtruere , ne a fidelibus legantur, cautum ab Romana Catholica Eccleſia fuiſſe.

Nos igitur, qui Philoſophi quidem perſonam profitemur , ſed primum Catholici, in præſentiarum inquirimus, utrum a Viris Catholicis admitti debeant habitus quidam ſupernaturales, velut qualitates realiter ab anima diſtinctæ, atque illi ſuperadditæ, & inhærentes. Minime autem veremur , ne quis arguat nos, quod ad Thologica confugiamus dogmata. Arbitramur enim, & quidem merito, puriorem eſſe Veritatis fontem in ipſa Fide.

Itaque ſacra tantum ſuffulti auctoritate, ad rem ipſam progredimur. Proinde

Vos qui virtutem colitis, vos ad mea tantum
Dicta aures adhibete, animoſque intendite veſtros.
Contra qui ſacras leges contemnitis, hinc vos
Effugite. (Orpheus apud Euſebium libro tertio-decimo Præparationis Evangelicæ, §. 12.)

Catholicos ergo tantummodo Philoſophos Recentiores alloquimur; atque hinc eos diſcere volumus, velint, nolint, entitates quaſdam realiter ab ipſa Anima diſtinctas, eidemque ſuperadditas, & inhærentes, neceſſario concedi debere, niſi jocularia multa, & frugi ac ſerio Catholico minime digna, ad eludendam Sacrarium Sententiarum auctoritatem, in cauſſam conferre velint.

Dicimus, admitti oportere ſupernaturales habitus, velut entiiates ab anima noſtra diſtinctas, & in illa receptas, ſeu illi inhærentes; adeoque uti qualitates; præſertim vero id de Gratia habituali contendimus; quod rite ex Sacrorum Conciliorum determinationibus idipſum colligatur. Ita refert communis Theologorum ſententia.

Et quidem pluribus divinarum literarum teſtimoniis probant Theologi contra Lutheranos, & Calviniſtas, ſanctitatem noſtram non eſſe ſolam extrinſecam denominationem, aut declarationem, vel acceptationem Dei, ut illi autumant, ſed vere quidpiam intrinſecum præ ſe ferre, animæ noſtræ ſuperadditum , a Deo , & ab ipſa Anima diſtinctum. Porro hujuſcemodi teſtimonia invicta adeo ſunt, & aperta, ut nonnulli recentiores Calvini Diſcipuli totis viribus reclament, ſe internam gratiam minime inficiari. In primis vero id ſcribit Ludovicus le Blanc in Theſibus Sedanenſibus, ubi publicam exhibet Reformatorum in Polonia Confeſſionem, ſectione ſecunda, n. 7., qua aſſerunt, *ſe falſo accuſari, quaſi omnem inhærentem juſtitiam fidelibus negarent, eoſque ſola externa juſtitiæ Chriſti imputatione, quæ fit ſine ulla interna renovatione, juſtificari ſtatuerent.* Quod idem affirmat Confeſſio Anglicana, capite tertio-decimo, & Gallica, articulo viceſimo-ſecundo. Addunt vero, Catholicos in percipienda ipſorum ſententia deceptos fuiſſe ex vulgata definitione juſtificationis; quam ex uſu forenſi Reformatores mutuati ſunt, ſecundum quam juſtificari nihil aliud eſt , quam a peccato abſolvi, & inſontem pronunciari. At in uſu Theologico aliud importari fatentur, gratiam ſcilicet internam, formalem, & inhærentem. Sed his omiſſis; Gratiam ſantificantem eſſe qualitatem animæ noſtræ inhærentem; hac ratione convincimus.

Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta de Juſtificatione; capite ſeptimo „ inquit: „ Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem Juſtificatio ipſa con-
„ ſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſantificatio, &

„ reno-

Digitized by Google

,, renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & ,, donorum. Unde homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut ,, ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ. Hujus juſtificationis cauſſæ ſunt; ,, finalis quidem, gloria Dei, & Chriſti, ac vita æterna; efficiens vero, ,, miſericors Deus, qui gratuito abluit, & ſanctificat, ſignans, & ungens ,, Spiritu promiſſionis Sancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ; merito- ,, ria autem, dilectiſſimus Unigenitus ſuus Dominus noſter Jeſus Chriſtus, ,, qui cum eſſemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, ,, ſua Sanctiſſima Paſſione in Ligno Crucis nobis juſtificationem meruit, ,, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit; inſtrumentalis item, Sacramentum ,, Baptiſmi; quod eſt Sacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contigit ,, juſtificatio; demum unica FORMALIS CAUSSA EST JUSTITIA ,, DEI, non qua ipſe juſtus eſt, ſed QUA NOS JUSTOS FACIT; QUA ,, videlicet AB EO DONATI, renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non ,, modo reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus; JUSTITIAM ,, IN NOBIS RECIPIENTES, unuſquiſque ſuam; ſecundum menſuram, ,, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum pro- ,, priam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo ,, poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita Paſſionis Domini noſtri Jeſu Chriſti ,, communicantur; id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem ,, ſanctiſſimæ paſſionis merito PER SPIRITUM SANCTUM CHARI- ,, TAS DEI DIFFUNDITUR IN CORDIBUS EORUM, qui juſtifi- ,, cantur, ATQUE IPSIS INHÆRET. Unde in ipſa juſtificatione cum ,, remiſſione peccatorum HÆC OMNIA SIMUL INFUSA ACCIPIT ,, HOMO per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, FIDEM, SPEM, ET CHA- ,, RITATEM. *Et Canone* XI. Si quis dixerit, homines juſtificari, vel ſo- ,, la imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa ,, gratia, & charitate, quæ IN CORDIBUS EORUM per Spiritum San- ,, ctum DIFFUNDATUR, QUÆ ILLIS INHÆREAT, aut etiam GRA- ,, TIAM, qua juſtificamur, ESSE TANTUM FAVOREM DEI; anathe- ,, ma ſit.

Porro quod voluntarie ſuſcipitur, quod a Deo efficitur, quod tanquam cauſſa formalis ſe habet, quod nobis a Deo donatur, quod in nobis recipitur, quod diffunditur in cordibus noſtris, quod nobis inhæret, quod infunditur, nec eſt tantum favor Dei: id utique quidpiam eſt a Deo, & a nobis realiter diſtinctum, & in anima noſtra intrinſece receptum, atque illi ſuperadditum. Erit ergo vel Subſtantia, vel Qualitas. Certe non Subſtantia, quia non ſunt in nobis duæ ſpirituales ſubſtantiæ, nec poſſibilis eſt Subſtantia ſupernaturalis creata. Unde ineptiſſima eſt ſententia Patris Caſimiri, parte tertia, diſputatione ſecunda, Metaphyſicæ intentionalis, quæſtione ſecunda, ſcribentis, *dici poſſe, gratiam eſſe accidens relativum, & in ſe eſſe quandam ſubſtantiam ſpiritualem, quæ adveniens animæ, reddit illam gratam Deo*. Ergo erit Qualitas. Et ne litem in voce Recentiores conſtituant; Erit ergo entitas quædam addita animæ rationali, & ab ea realiter diſtincta, velut a ſuo ſubjecto, in quo recipitur, & cui inhæret.

Confirmatur primo. Duo ſunt certiſſima Theologiæ fundamenta, quibus Eccleſiaſticarum definitionum genuinus aperitur ſenſus. Primum eſt, Eccleſiæ definitiones intelligendas eſſe in ſenſu contradicente Hæreticorum opinionibus. Alterum eſt, Verba Conciliorum accipienda eſſe, & intelligenda juxta ſenſum tunc temporis communem: quem nempe ex hominum,

Sa-

Digitized by Google

Recentiorum ſenſum conantur adſtruere, ne a fidelibus legantur, cautum ab Romana Catholica Eccleſia fuiſſe.

Nos igitur, qui Philoſophi quidem perſonam profitemur, ſed primum Catholici, in præſentiarum inquirimus, utrum a Viris Catholicis admitti debeant habitus quidam ſupernaturales, velut qualitates realiter ab anima diſtinctæ, atque illi ſuperadditæ, & inhærentes. Minime autem veremur, ne quis arguat nos, quod ad Thologica confugiamus dogmata. Arbitramur, enim, & quidem merito, puriorem eſſe Veritatis fontem in ipſa Fide.

Itaque ſacra tantum ſuffulti auctoritate, ad rem ipſam progredimur. Proinde

Vos qui virtutem colitis, vos ad mea tantum
Dicta aures adhibete, animoſque intendite veſtros.
Contra qui ſacras leges contemnitis, hinc vos
Effugite. (Orpheus apud Euſebium libro tertio-decimo Præparationis Evangelicæ, §. 12.)

Catholicos ergo tantummodo Philoſophos Recentiores alloquimur; atque hinc eos diſcere volumus, velint, nolint, entitates quaſdam realiter ab ipſa Anima diſtinctas, eidemque ſuperadditas, & inhærentes, neceſſario concedi debere, niſi jocularia multa, & frugi ac ſerio Catholico minime digna, ad eludendam Sacrarium Sententiarum auctoritatem, in cauſſam conferre velint.

Dicimus, admitti oportere ſupernaturales habitus, velut entitates ab anima noſtra diſtinctas, & in illa receptas, ſeu illi inhærentes; adeoque uti qualitates; præſertim vero id de Gratia habituali contendimus; quod rite ex Sacrorum Conciliorum determinationibus idipſum colligatur. Ita refert communis Theologorum ſententia.

Et quidem pluribus divinarum literarum teſtimoniis probant Theologi contra Lutheranos, & Calviniſtas, ſanctitatem noſtram non eſſe ſolam extrinſecam denominationem, aut declarationem, vel acceptationem Dei, ut illi autumant, ſed vere quidpiam intrinſecum præ ſe ferre, animæ noſtræ ſuperadditum, a Deo, & ab ipſa Anima diſtinctum. Porro hujuſcemodi teſtimonia invicta adeo ſunt, & aperta, ut nonnulli recentiores Calvini Diſcipuli totis viribus reclament, ſe internam gratiam minime inficiari. In primis vero id ſcribit Ludovicus le Blanc in Theſibus Sedanenſibus, ubi publicam exhibet Reformatorum in Polonia Confeſſionem, ſectione ſecunda, n. 7., qua aſſerunt, *ſe falſo accuſari, quaſi omnem inhærentem juſtitiam fidelibus negarent, eoſque ſola externa juſtitiæ Chriſti imputatione, quæ ſit ſine ulla interna renovatione, juſtificari ſtatuerent.* Quod idem affirmat Confeſſio Anglicana, capite tertio-decimo, & Gallica, articulo viceſimo-ſecundo. Addunt vero, Catholicos in percipienda ipſorum ſententia deceptos fuiſſe ex vulgata definitione juſtificationis; quam ex uſu forenſi Reformatores mutuati ſunt, ſecundum quam juſtificari nihil aliud eſt, quam a peccato abſolvi, & inſontem pronunciari. At in uſu Theologico aliud importari fatentur, gratiam ſcilicet internam, formalem, & inhærentem. Sed his omiſſis; Gratiam ſantificantem eſſe qualitatem animæ noſtræ inhærentem; hac ratione convincimus.

Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta de Juſtificatione; capite ſeptimo „ inquit: „ Hanc diſpoſitionem, ſeu præparationem Juſtificatio ipſa con„ ſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſantificatio, &

„ reno-

,, renovatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, &
,, donorum. Unde homo ex injuſto fit juſtus, & ex inimico amicus, ut
,, ſit hæres ſecundum ſpem vitæ æternæ. Hujus juſtificationis cauſſæ ſunt;
,, finalis quidem, gloria Dei, & Chriſti, ac vita æterna; efficiens vero,
,, miſericors Deus, qui gratuito abluit, & ſanctificat, ſignans, & ungens
,, Spiritu promiſſionis Sancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ; merito-
,, ria autem, dilectiſſimus Unigenitus ſuus Dominus noſter Jeſus Chriſtus,
,, qui cum eſſemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos,
,, ſua Sanctiſſima Paſſione in Ligno Crucis nobis juſtificationem meruit,
,, & pro nobis Deo Patri ſatisfecit; inſtrumentalis item, Sacramentum
,, Baptiſmi; quod eſt Sacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contigit
,, juſtificatio; demum unica FORMALIS CAUSSA EST JUSTITIA
,, DEI, non qua ipſe juſtus eſt, ſed QUA NOS JUSTOS FACIT; QUA
,, videlicet AB EO DONATI, renovamur ſpiritu mentis noſtræ; & non
,, modo reputamur, ſed vere juſti nominamur, & ſumus; JUSTITIAM
,, IN NOBIS RECIPIENTES, unuſquiſque ſuam; ſecundum menſuram,
,, quam Spiritus Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum pro-
,, priam cujuſque diſpoſitionem, & cooperationem. Quamquam enim nemo
,, poſſit eſſe juſtus, niſi cui merita Paſſionis Domini noſtri Jeſu Chriſti
,, communicantur; id tamen in hac impii juſtificatione fit, dum ejuſdem
,, ſanctiſſimæ paſſionis merito PER SPIRITUM SANCTUM CHARI-
,, TAS DEI DIFFUNDITUR IN CORDIBUS EORUM, qui juſtifi-
,, cantur, ATQUE IPSIS INHÆRET. Unde in ipſa juſtificatione cum
,, remiſſione peccatorum HÆC OMNIA SIMUL INFUSA ACCIPIT
,, HOMO per Jeſum Chriſtum, cui inſeritur, FIDEM, SPEM, ET CHA-
,, RITATEM. *Et Canone* XI.. Si quis dixerit, homines juſtificari, vel ſo-
,, la imputatione juſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa
,, gratia, & charitate, quæ IN CORDIBUS EORUM per Spiritum San-
,, ctum DIFFUNDATUR, QUÆ ILLIS INHÆREAT, aut etiam GRA-
,, TIAM, qua juſtificamur, ESSE TANTUM FAVOREM DEI; anathe-
,, ma ſit.

Porro quod voluntarie ſuſcipitur, quod a Deo efficitur, quod tanquam cauſſa formalis ſe habet, quod nobis a Deo donatur, quod in nobis recipitur, quod diffunditur in cordibus noſtris, quod nobis inhæret, quod infunditur, nec eſt tantum favor Dei; id utique quidpiam eſt a Deo, & a nobis realiter diſtinctum, & in anima noſtra intrinſece receptum, atque illi ſuperadditum. Erit ergo vel Subſtantia; vel Qualitas. Certe non Subſtantia, quia non ſunt in nobis duæ ſpirituales ſubſtantiæ, nec poſſibilis eſt Subſtantia ſupernaturalis creata. Unde ineptiſſima eſt ſententia Patris Caſimiri, parte tertia, diſputatione ſecunda, Metaphyſicæ intentionalis, quæſtione ſecunda, ſcribentis, *dici poſſe, gratiam eſſe accidens relativum, & in ſe eſſe quandam ſubſtantiam ſpiritualem, quæ adveniens animæ, reddit illam gratam Deo*. Ergo erit Qualitas. Et ne litem in voce Recentiores conſtituant; Erit ergo entitas quædam addita animæ rationali, & ab ea realiter diſtincta, velut a ſuo ſubjecto, in quo recipitur, & cui inhæret.

Confirmatur primo. Duo ſunt certiſſima Theologiæ fundamenta, quibus Eccleſiaſticarum definitionum genuinus aperitur ſenſus. Primum eſt, Eccleſiæ definitiones intelligendas eſſe in ſenſu contradicente Hæreticorum opinionibus. Alterum eſt, Verba Conciliorum accipienda eſſe, & intelligenda juxta ſenſum tunc temporis communem: quem nempe ex hominum,

Sa-

Sapientum præcipue, communi uſu verba ſignificabant. Porro Lutherani, & Calviniſtæ, quos perſtrinxit Tridentina Synodus, errabant dicendo, gratiam non eſſe quidpiam a Deo intus animæ noſtræ infuſum, & communicatum, nec quidpiam eſſe reale a Deo, & ab ipſa Anima diſtinctum. Ergo Tridentini Patres ſua illa definitione firmarunt gratiam eſſe quidpiam a Deo. & ab anima noſtra diſtinctum, atque illi reipſa intus communicatum. Rurſus ea verba, *Effici*, *cauſſam eſſe formalem*, *Donari*, *Recipi*, *diffundi*, *Inhærere*, ſemper, & maxime tunc temporis apud Philoſophos omnes, & Theologos, apud Legisperitos, & Grammaticos etiam, appellabant ſignificatione ſua quidpiam diſtinctum a donante, & ab eo, cui res tribuebatur; quidpiam reale intus communicatum. Præſertim autem verbum illud *Inhærere* entitatem quamdam accidentalem præ ſe ferebat. Ergo gratiam habitualem eſſe hujuſmodi Patres docent, ut proinde per illam habeatur cauſſa formalis noſtræ juſtificationis, cum genus iſtud cauſſalitatis, quod cauſſæ exhibitionem, atque adeo imperfectionem connotat, non poſſit a ſolo Deo exhiberi.

Confirmatur ſecundo. Catechiſmus Romanus, qui juſſu S. Pii V in lucem prodiit, in capite, de Baptiſmi Sacramento, §. *Sed ut baptiſmi*; hæc habet: *Eſt autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœna anathematis propoſita, decrevit, non ſolum per quam peccatorum fit remiſſio, ſed DIVINA QUALITAS IN ANIMA INHERENS, ac veluti ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores, & ſplendidiores reddit. Atque id ex Sacris Literis aperte colligitur, cum gratiam effundi dicant &c.*

Accedant his alia Eccleſiæ, & SS. Patrum teſtimonia. Ante celebrationem Concilii Tridentini, jam anno 1311. Clemens V in Concilio Generali Viennenſi, Clementina Conſtitutione, *De Fide Catholica*, declaravit, probabiliorem eſſe ſententiam eorum Theologorum, qui docent, infantibus per baptiſmum infundi gratiam habitualem inhærentem, quam adultis infundi communis omnium ferebat ſententia. Verba Clementis. „ Quantum ad „ effectum (*baptiſmi*) cum Theologi varias opiniones habeant, videlicet di- „ centibus quibuſdam, parvulis culpam remitti, ſed gratiam non conferri: „ aliis e contra aſſerentibus, quod, & culpa eiſdem in baptiſmo remitti- „ tur, ET VIRTUTES, AC INFORMANS GRATIA INFUNDUN- „ TUR QUOAD HABITUM; etſi non pro illo tempore quoad uſum. Nos „ attendentes generalem efficaciam mortis Chriſti, quæ per baptiſma ap- „ plicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem ſecundam, quæ dicit; tam „ parvulis, quam adultis CONFERRI in baptiſmo GRATIAM INFOR- „ MANTEM, ET VIRTUTES, tanquam probabiliorem, ex dictis San- „ ctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis conſonam, & con- „ cordem, Sacro approbante Concilio, duximus eligendam.

Opinionem ergo illam, quæ ipſos ſpectabat infantes, probabiliorem judicavit Summus ille Pontifex. Eam tamen non appellavit certam certitudine fidei, quia tunc, ob diſſidentes Theologorum opiniones, eandem aperte definire noluit. At Tridentina Synodus id præſtitit, cum jam omnes Theologi eandem tutarentur ſententiam. Ita teſtantur duo inſignes ejuſdem Synodi Theologi, Andreas Vega Ordinis Minorum de Obſervantia, & Dominicus Soto Ordinis Prædicatorum. Ille enim ſcribens, in ſeſſionem ſextam Concilii Tridentini, de Juſtificatione, libro ſeptimo, capite viceſimoquarto: „ Hæc opinio, *inquit*, acceptata eſt ab Eccleſia in Concilio Viennenſi, tu

„ pro-

„ probabilior, & Sanctis, & recentioribus Doctoribus magis conſona; atque „ eam ſumma concordia poſt Magiſtri tempora defenderunt Scholaſtici Doc- „ tores; *tum ait*, Synodum Tridentinam ſententiam hanc ſimpliciter, & „ abſque limitatione acceptaſſe, & anathema dixiſſe cuicumque oppoſi- „ tum aſſerenti. “ Hic vero in quarto, diſtinctione ſexta, quæſtione prima, articulo tertio, concluſione prima, ita rem totam exponit. „ Quod „ gratia baptiſmate, ablutis infundatur, duplicem habere poteſt ſenſum; „ unum, quod fiant Deo grati: & hic ſemper fuit habitus, tanquam fi- „ des catholica: alter vero ſenſus eſt, quod illa gratia ſit qualitas ab ho- „ mine diſtincta, divinitus concreata, qua fiat homo gratus, ſicuti eſt ha- „ bitus ſcientiæ, & virtutis acquiſitæ; atque hic ſenſus non eſt tanquam „ de fide uſque adeo antiquus, quoniam neque tam plane ex ſacra pagina „ colligitur. Nam ut diſtinctione prima, quæſtione tertia explicuimus, ni- „ hil repugnat hominem eſſe Deo gratum, abſque ulla ſibi inhærente qua- „ litate, ſicuti ego ſum gratus amico, eo ſolum quod diligor ab illo. Et „ pariter diſtinguendum eſt de virtutum infuſione. Quod enim fides, ſpes „ & charitas ſint auxilia quædam ſpecialia Dei, quibus nos ſupra naturam „ ad credendum movet, & ſperandum, & amandum, confeſſio evangelica „ eſt. “ Ad quod firmandum plurima adhibet Scripturæ teſtimonia. Deinde proſequitur. „ Quod autem ſint habitus diſtincti potentiarum, ſicuti ac- „ quiſiti, nec tam plane colligitur ex Sacris Literis, nec eſt tam antiqua „ Eccleſiæ confeſſio. Immo gradatim veritas hæc ab Eccleſia ſuſcepta eſt, „ Primum enim Innocentius in capite, MAJORES, de BAPTISMO, tan- „ quam rem inter Theologos dubiam reliquit, utrum hoc ſecundo modo „ gratia, & virtutes per baptiſmum infundantur. Poſtmodum vero in Con- „ cilio Viennenſi pars hæc affirmativa, tanquam probabilior, dictiſque San- „ ctorum, & Doctorum magis concors, recepta eſt; quod ſcilicet tam par- „ vulis, quam adultis infundantur: ut patet in Clementina, Fidei Catho- „ licæ, DE SUMMA TRINITATE, ET FIDE CATHOLICA; & hoc „ potiſſimum propter parvulos, de quibus majus erat dubium. Nunc au- „ tem noviſſime in Concilio Tridentino, tanquam certa veritas, eſt ſub „ hoc verborum tenore decreta; Si quis dixerit, hominem juſtificari &c.: “ ut ſupra ex Canone XI. ſeſſ. 6.

Veteres quoque Patres, quamvis hanc quæſtionem expreſſe non pertractarint, tamen ſatis eandem ſententiam plerique exponunt, & ne unus quidem eorum eſt, qui interiorem gratiam a Deo, & ab anima diſtinctam excludat. Docent enim ubique, impreſſionem gratiæ ſimilem eſſe picturæ; gratiam eſſe animæ ſanitatem, vigorem, veram libertatem, Dei filiationem, novam nativitatem, ac regenerationem. Quibus verbis aliquid internum, formale, fixum, & immobile, a Deo, & ab anima diſtinctum ſignificant. Sed S. Joannes Chryſoſtomus, homilia quarta, in Acta Apoſtolorum, rem expreſſius deſcripſit, ubi poſtquam retulit, Chriſtum dixiſſe, Joannis quarto, *fontem aquæ ſalientis in vitam æternam habituros eos, qui in ſe crederent;* hanc appellat *a Spiritu Sancto miſſam*. Ita & Auguſtinus gratiam illam permanentem parvulis, dum baptizantur, infundi, diſerte affirmat, libro primo, de peccatorum meritis, & remiſſione, capite nono, dicens, *Chriſtum dare fidelibus occultiſſimam ſui Spiritus gratiam, quam latenter infundit & parvulis*. Et capite decimo-nono ſcribit, *infantes fideles eſſe, ac dici, per Sacramentum Fidei*. Quod quidem non eo dumtaxat ſenſu accipiendum eſt, quod exterius fidei ſignum percipiant, ſed etiam quod internam, & inhæ-

 ren-

Digitized by Google

rentem habeant fidem, quam habitualem appellamus. Etenim antea dixerat Auguſtinus, in illis infantibus per baptiſmum fidem ineſſe, quo modo inerat per nativitatem Adami peccatum. Hinc in libro, de gratia, & libero arbitrio, capite viceſimo-ſecundo docet, *infantibus, quando baptizantur, etiam reluctantibus gratiam hærere*. In libro quoque, de ſpiritu, & litera; capite triceſimo-ſecundo inquit: „ Charitas diffunditur in cordibus „ noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed quia hos facit dilectores ſuos: ſi„ cut juſtitia Dei, ita dicta eſt, qua juſti ejus munere efficimur. “ Bernardus ſermone ſecundo, de Paſchate, idem affirmat: „ Non permanebit „ Spiritus meus in homine, quia caro eſt. Quod ſi non permanet Spiri„ tus, haud dubium, quin excidat Charitas, quæ nimirum diffuſa eſt in „ cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.

Quamobrem merito laudatus Vega animadvertit, *Patres Tridentinos, cum rem noſtram præſentem definjere, recte intellexiſſe, hanc communem fuiſſe Eccleſiæ fidem, tametſi non ſub nomine habituum; neque potuiſſe a Catholicis Doctoribus diverſiſſimorum temporum ſumma concordia ſententiam hanc tradi, niſi eſſet a Spiritu Sancto, & digna quæ ab omnibus reciperetur.*

Itaque Fide conſtitutum eſt, hominis juſtificationem fieri per aliquid internum, a Spiritu Sancto, & ab anima diſtinctum, atque ab omnibus illius operationibus, cum in iis etiam eſſe dicatur, in quibus nulla ſupernaturalis operatio effingi cum Luthero poteſt: ut ſunt parvuli. Idem dicendum eſt de Fide, de Spe, & ſimilibus. De Charactere etiam per Sacramenta quædam impreſſo idipſum colligi poteſt. Etenim Tridentinum, ſeſſione ſeptima, canone nono decernit: *Si quis dixerit, in tribus Sacramentis, Baptiſmo ſcilicet, Confirmatione, & Ordine, non imprimi characterem in anima, hoc eſt, ſignum quoddam ſpirituale, & indelebile, unde ea iterari non poſſunt; anathema ſit*. Quod antea definierat, anno 1439., Eugenius IV. in Decreto pro Armenis.

Porro hoc, quod per gratiam, characterem, & ſimilia importatur, non poteſt aliud eſſe, niſi entitas quædam ſpiritualis, accidentaria, & animæ ſuperaddita; atque adeo Qualitas. Igitur oportet, Catholicos Viros qualitates aliquas ſpirituales confiteri.

Quid ad hæc Recentiores reponunt? Plurima ſane, ſed ſatis involuta, ut mirari liceat, iſtos emunctæ naris Philoſophos, qui ſubtiliores quæſtiones contemnunt, & ſubtilia Peripateticorum argumenta irrident, novis, & inuſitatis ſpeculationibus, ſive, ut aptius loquamur, verborum involucris, operam dare, ut ſacras eludant auctoritates. Ne vero pro libito hæc nos quiſpiam aſſeverare putet; *Ecce ſalva Catholicæ pace victoriæ* (liceat verba uſurpare S. Proſperi initio libri contra Collatorem), *ſalva indiſſolubilium reverentia decretorum, parati ſumus, Patronos doctrinæ emendatioris audire, & circumciſas ab omni errore lineas ſubtiliſſimæ diſcretionis agnoſcere. Conſtituatur in medio quod de novis emerſit ingeniis.*

Reſpondent: itaque Recentiores, Gratiam habitualem, & cætera dona, ſupernaturalia, non eſſe Accidentia Phyſica in ſenſu Peripatetico, nec entitates ullas a Deo, & anima diſtinctas; quamquam fide certum ſit, ea omnia quidpiam eſſe ab anima diverſum. Etenim laudata omnia teſtimonia facile exponi poſſunt abſque omni entitate accidentali ſuperaddita animæ, per ſolam paſſionem indiſtinctam realiter entitative ab anima, correſpondentem actioni divinæ, quæ realiter indiſtincta eſt ab ipſo Deo. Itaque quemadmodum Deus excitat, movet, ſantificat, juſtificat, illuminat, abſque

ulla

ulla actionis entitate ſibi ſuperaddita; ita quoque Anima excitatur, movetur, ſantificatur, illuminatur ab ipſo Deo, abſque ulla entitate accidentali, quæ præſtet hos effectus; & ſicut actio nullam in Deo novam entitatem præ ſe fert, ita nullam paſſio in Anima. Nihilominus uti actio in Deo omnimodam habet intelligibilitatem Accidentis metaphyſici, quatenus ſecundum varios conceptus conſiderari poteſt, ſic paſſio illa in Anima. Et hoc quidem ſenſu loquuntur Concilia, & Patres.

Ulterius ex eorum ſententia res declaratur. Poteſt res intrinſece immutata mutari extrinſece, & eſſe nunc in uno ſtatu, nunc in alio, perinde ac poteſt nunc eſſe in uno loco, nunc in alio, abſque ulla ſua intrinſeca mutatione. Ita Deus, ſive miſerens, ſive puniens, non eſt intrinſece alius a ſe ipſo, quamvis ſtatus Dei miſerentis alius ſit a ſtatu Dei punientis. Simili ergo ratione ſtatus Animæ ſantificatæ alius eſt a ſtatu ejuſdem animæ non ſantificatæ; quamvis anima, ſive ſantificata, ſive non ſantificata, non ſit intrinſece alia a ſe ipſa. Et quemadmodum collatio gratiæ non importat in Deo, niſi diverſum ſtatum, ita receptio illius non niſi diverſum ſtatum in anima præ ſe fert, Novitas autem ſtatuum non eſt novitas rei ſecundum ea, quæ ſunt intrinſeca, ſed tantummodo ſecundum ea, quæ ſunt illi extrinſeca. Unde Deus aliter ſe habet extrinſece active ad animam, & aliter anima ſe habet extrinſece paſſive ad Deum, dum juſtificatur ipſa anima a Deo; ac ſe haberent, ſive Deus ad animam, ſive anima ad Deum, antecedenter ad gratiam, hinc collatam, inde receptam.

Itaque relatas Conciliorum, & Patrum ſententias & ipſi Recentiores approbant. Neque enim difficultas eſt (inquiunt) circa loquutiones illas. Sed tota difficultas eſt de ſenſu phyſico, quem locutiones illæ involvant. Motivum vero difficultatis inde oritur, quia licet Qualitas in ſenſu abſtracto videatur importare entitatem, quæ non ſit entitas ſui ſubjecti; in ſenſu tamen phyſico non eſt alia entitas qualitatis, & alia entitas ſubjecti. Unde verum quidem eſt, qualitatem eſſe animæ ſupra modum eximiam, quod ſit ſantificata, grata Deo, pura, ſplendida, nata ex Deo, deificata, adoptata, inſtituta hæres regni cæleſtis, renovata ad imaginem Dei; ſed non propterea Anima eſt ſic qualificata per ullam entitatem productam, quæ nulla eſt. Sicut etiam verum eſt, Qualitatem eſſe Dei, quod ſit ſantificans, gratificans, deificans, exornans &c.; ſed nihilominus nulla eſt in Deo entitas producta.

Has porro reſponſiones ſic nos poſſumus colligere, ut eaſdem quinque propoſitionibus complectamur. Quarum prima eſt. Gratia præ ſe fert actionem ex parte Dei, paſſionem ex parte animæ; a Deo, & ab anima non diſtinctas re ipſa. Secunda. Actio illa a Deo, & paſſio ab Anima diſtinguitur conceptu noſtro. Tertia. Concilia, & Patres gratiam diſtinguunt ab anima ſecundum noſtrum conceptum: quo modo diſtingui poteſt actio in Deo; atque ita gratiam dicunt receptam, infuſam, diffuſam, quatenus ex noſtro concipiendi modo velut entitas ſuperaddita ſpectatur. Quarta. Animam de novo juſtificari non aliquid animæ additum præ ſe fert, ſed ſolummodo novum ſtatum: qui ſtatus nonniſi aliquid extrinſecum connotat. Quinta demum propoſitio. Multiplex ſtatus animæ, quæ aliquando ſancta non eſt, aliquando ſancta, non præ ſe fert, niſi illud idem, quod in Deo importatur per varium Dei ſtatum; Anima vero nullatenus in ſe mutatur, quemadmodum nec Deus.

Verum hæc omnia non aliud ſunt profecto, niſi verborum ludificationes,

quæ ſacras auctoritates involvunt, non exponunt; extorquent, non interpretantur.

Sane prima propoſitio falſum imprimis involvit, dum paſſionem aſſerit non eſſe ab anima realiter diſtinctam. Non diſputamus autem hic, utrum paſſio ſit relatio quædam ſuperaddita; Quippe hoc & nos inficiamur, ut diximus in priore Logices parte, & plerique etiam Peripatetici rejiciunt; quare hinc nemo Peripateticus poterit aptum ducere argumentum adverſus Recentiores. Hoc ergo unum intendimus; Animam prorſus indiviſibilem pati non poſſe, niſi realem aliquam ſuſcipiat entitatem, per quam immutetur. Nec eadem habenda eſt ratio de paſſione ex parte animæ, & de actione ex parte Dei; Quippe Deus eſt immutabilis, creatura autem quæcumque mutationi obnoxia eſt.

Sed hoc præcipuum in anguſtias Recentiores compellit. Nam actio illa Dei ſantificantis ſolam præ ſe fert novam extrinſecam in Deo denominationem. Ergo ſi paſſio animæ ſe habet ad inſtar divinæ actionis, inde conſequens eſt, ex Recentiorum ſententia Animam eſſe ſantificatam non aliud præ ſe ferre, niſi extrinſecam denominationem. Jam vero quid aliud eſt favor Dei extrinſecus, niſi extrinſeca quædam denominatio? Ergo hæc Recentiorum opinio in illum recidit errorem, quem Tridentina Synodus perſtrinxit.

Rurſum quoniam liber iſte, verbi gratia, dicitur a nobis viſus, & cognitus per ſolam extrinſecam denominationem, non niſi ineptiſſime quis aſſereret, viſionem, ſeu cognitionem ſuſcipi ab hoc libro, a nobis in illo effici, in eo recipi, diffundi, illi infundi, & inhærere. Ergo ſi gratia, & ſantificatio noſtra ſolam præ ſe fert extrinſecam denominationem; ineptæ prorſus eſſent, & ridendæ ſimiles loquutiones, quas Tridentini Patres gratiæ adaptant. Et cum nemo unquam iis loquendi formulis uſus fuerit ad ſignificandas extrinſecas denominationes; novo abſurditatis genere Tridentini Patres fidei dogmata propoſuiſſent. Verum nos vanas potius merito judicabimus Recentiorum illas explicationes, atque a mente Concilii omnino alienas, cum in eo voces juxta communem ſenſum fuerint uſurpatæ.

Hinc ſecunda etiam propoſitio rejicitur. Nec enim ſola extrinſeca denominatione, aut relatione anima dicitur pati, & ſantificari, uti Deus dicitur ſantificans. Quamobrem in anima quidpiam requiritur, ab ea realiter diſtinctum, & illi ſuperfuſum. Quod ſi ob multiplicem mentis noſtræ conceptum poteſt gratia appellari qualitas animæ, in ea recepta, diffuſa, & inhærens; nihil profecto prohiberet, quo minus quis pro libito attribueret Deo qualitates inhærentes, receptas, & diffuſas: cum variis nos conceptibus Deum agentem ſpectemus. At abſurdus ſane haberetur is loquutionis modus, quo unquam nemo uſus eſt.

Tertia ex his propoſitio convellitur. Enim vero ad chymeras, & rationis figmenta deducit Tridentini Concilii loquutiones, dum contendit, Patres illos gratiam ab anima noſtra diſtinxiſſe ſecundum noſtrum concipiendi modum. Miramur porro, Catholicos alioquin Viros uſque adeo novitatis amore occupari, ut cavillationibus iſtis ſacras auctoritates detorquere contendant. Reclamat hic ſane Univerſa Theologia, quæ id firmum ratumque habet; ſacras auctoritates non temere, non pro marte ſuo quemquam poſſe interpretari.

At hæc, Lutherani, & Calviniſtæ nuſquam inficiati ſunt, habitualem gratiam conceptu noſtro diſtingui ab anima, & a Deo: nunquam circa hoc

hoc ipſum diſceptatio fuit: ne verbum quidem ullum habetur aut in Tridentino Concilio, aut in Hæreticorum libris, aut in Theologorum ſententiis, quo ſuaderi poſſit, controverſiam Catholicos inter, & Hæreticos: & maxime Concilii Tridentini tempore; in eo ſitam fuiſſe, quod iſti ne quidem mente gratiam a Deo diſtinguerent, & ab anima: illi vero rationis diſcrimen admitti oportere contenderent. Sane gratiam explicabant Hæretici per acceptationem, per declarationem, quibus Deus animam declararet ſanctam, & acceptam haberet: ac per imputationem juſtitiæ Chriſti, qua juſtos nos reputaret Deus. Nemo autem ſanæ mentis hæc ne conceptu quidem noſtro ab anima, & a Deo diſtingui judicavit. Poſtremo nullus unquam eas loquendi formulas in id aſſumpſit, ut relationes rationis ſignificaret, nec eas ad noſtrum concipiendi modum tranſtulit. Viderint ergo Recentiores, quam ineptos faciant Tridentinos Patres, quam ridendam conſtituant controverſiam illam. Quæ omnia aliena prorſus eſſe debent ab ingenuo, & Catholico Viro.

Quarta Propoſitio aut ſolis terminis continetur, aut cum errore Hæreticorum confunditur. Quid enim ſtatus ille præ ſe fert? Aut nudam profecto extrinſecam denominationem exprimit, ut dicebant Hæretici; aut quidpiam reipſa admittit animæ ſuperfuſum, atque ab ipſa, & a Deo realiter diſtinctum: quod voce tenus a noſtra ſententia diſcrepat.

Sed quinta Propoſitio dubium diſſolvit, & demonſtrat ex Recentiorum ſententia ſanctitatem noſtram non eſſe aliquid reale a Deo diſtinctum, nobiſque communicatum. ſed nudam præ ſe ferre extrinſecam denominationem: quemadmodum in Deo contingit. Porro hoc abhorrent Catholicæ audire aures, cum idem fuerit Hæreticorum illorum ſenſus, quos Tridentina Synodus reprobavit. Redeant ergo ad ſe ipſos Catholici Recentiores; & animadvertant, fide ſancitum eſſe, ſanctitatem noſtram realiter a Deo ipſo, & ab animabus noſtris eſſe diſtinctam, entitatem eſſe aliquam nobis additam, in nobis receptam, nobis inhærentem. Hanc autem ſi nolunt qualitatem; aut habitum appellare; litem de voce non facimus: dummodo rem ipſam corde credant, & ore confiteantur.

Quod vero Anima noſtra dicitur in ſe ipſa immutabilis, ut Deus; hoc a veritate alienum prorſus eſſe demonſtrant tum ea, quæ hic diximus, cum ea, quæ fuſius in quinta quæſtione expoſuimus. Quamobrem S. Auguſtinus in libro de vera Religione, capite decimo-ſeptimo, & decimo-octavo, merito dicebat: *Divina Providentia, cum ſit ipſa omnino incommutabilis, mutabili tamen creaturæ varie ſubvenit... Sed dicis mihi: Quare deficiunt? Quia mutabilia ſunt. Quare mutabilia ſunt? Quia non ſumme ſunt. Quare non ſumme ſunt? Quia inferiora ſunt eo, a quo facta ſunt.*

Placet hic cujuſdam Recentioris exponere Doctrinam, in qua nonnihil occurrit animadverſione dignum. Is eſt P. Corſini, qui tomo quarto, tractatu ſecundo, diſputatione quarta, capite quarto in fine, poſtquam de naturalibus habitibus diſſeruit, tum ait. „ Illud interim veluti coronidis loco hic obſervaſſe juverit, virtutes affectiones, habitus, & qualitates ejuſmodi a pluribus, Sapientiſſimis etiam Viris, non veluti entitates aliquas ab ipſa animi entitate diſtinctas haberi, ſed ſolum ut extrinſecas quaſdam denominationes; ut quemadmodum ille, qui laudatur, nihil in ſe recipit, ſed hoc ſolum nomine afficitur, vel decoratur, ita propemodum qui juſtus eſt, nihil in ſe prorſus habeat, ſed a cæteris ſolum juſtus exiſtimetur. Atque eadem lege de ſupernaturalibus etiam habitibus aliqui lo-

„ loquebantur, ut ille fidem, juſtitiam, gratiam, habere diceretur, cui a „ Deo juſtitia, gratia, charitas imputaretur; ille juſtificari, vel deleri illi „ peccata, *cui tecta ſunt peccata, vel cui non imputavit Dominus peccatum*, „ pſalmo 31.; ille Epiſcopi characterem ſuſcipere, qui velut Epiſcopus a „ Deo proponeretur, atque ab hominibus haberetur. Sed hæc opinio, „ quod ad ſupernaturales habitus pertinet, veluti falſa cenſeri debet, cum „ a Tridentina Synodo clariſſime definitum fuerit, ſeſſ. 6. cap. 7., quod „ *charitas Dei infunditur in cordibus eorum, qui juſtificantur, ac ipſis inhæret*; „ Quod ad naturales vero & acquiſitos habitus pertinet, eadem fortaſ- „ ſe lege, qua ſupernaturales quidem habitus agnoſci debent, naturales „ etiam admitti poterunt, qui menti non veluti entitates aliquæ ab ipſa „ ſeparabiles exiſtimentur, ſed ſolum veluti modi, & affectiones aliquæ, „ quibus incorporea mentis ſubſtantia purior atque nobilior reddatur; ut „ quemadmodum nempe corporea corporum ſubſtantia plurimis corporeis „ qualitatibus, modis, & accidentibus exornatur, ita quoque ſpiritualis, „ incorporea, ac divina fere mentis ſubſtantia incorporeis accidentibus ex- „ ornetur, ac perficiatur. “ Hæc ille.

Verum o quam perbelle hic Recentior terminis ludit! Sane fatetur in primis, falſam eſſe eorum ſententiam, qui tradunt, ſupernaturales habitus nihil præ ſe ferre animæ ſuperfuſum, ſed ſolam eſſe extrinſecam denominationem. Hanc opinionem agnoſcit eſſe Catholicæ fidei contrariam; adeoque cum alteram ſolum expoſuerit, quæ tradit habitus eſſe entitates ab ipſa animi entitate diſtinctas concedit fide ſancitum eſſe, quod ſupernaturales habitus ſint entitates quædam ab ipſa anima diſtinctæ, & ſeparabiles. Nihilominus ſcribit poſtea, agnoſci quidem debere ſupernaturales habitus, ſed ea dumtaxat lege, ut non ſint entitates additæ menti noſtræ, & ab ea ſeparabiles. Quænam erit, quæſo, ſi hæc non eſt, apertiſſima contradictio? Sed forſitan vim in eo facit, quod aliquos tantum ſupernaturales habitus neget eſſe entitates, interim concedens quoſdam eſſe hujuſmodi. Rem tamen non expreſſit, ſed cum nonniſi tres habitus ſupernaturales expoſuerit, nempe gratiam, ſive juſtitiam, aut charitatem, fidem, & Epiſcopalem characterem, tum pronunciat quoſdam habitus non eſſe entitates: quoſdam ſubinde intelligens illorum trium, de quibus apertæ ſunt Conciliorum definitiones, quæ non aliter poſſunt exponi, niſi entitates admittendo. Alioquin enim ſi quæ de fide, ac charactere a S. Conciliis dicuntur, vel per modos, & affectiones, vel per conceptus mentis noſtræ, vel per denominationes expendi rite poſſent; ejuſmodi explicationes etiam circa habitualem gratiam locum ſibi facerent. Deinde conceſſerat primum Recentior ille, ſententiam Recentiorum, non ſolum reſpectu habituum aliquorum, ſed abſolute quo ad habitus ſupernaturales eſſe falſam. Ergo ſibi contradicit.

Peto etiam, quid ſint modi illi, quid illæ affectiones animi? Voces hæ ſunt, quibus nulla ſubeſt ſignificatio, niſi extrinſecæ denominationis. Dum ergo Recentior ille ſupernaturales habitus revocat ad illas voces; non-ne eandem illam adoptat ſententiam, quam falſam eſſe docuerat? Nec Corporis exemplum valet rem declarare, cum & in primis falſum aſſumat ex noſtra opinione, & aliunde diviſibile corpus diverſis queat ſecundum varias partes ſuas translocari modis, in anima vero indiviſibili nihil tale poſſit haberi, aut intelligi, ut diximus etiam in quarta quæſtione.

Demum aut hic Recentior conſentit, gratiam habitualem, de qua lo-

qui-

Digitized by Google

quitur Tridentinum Concilium, eſſe entitatem ſuperadditam animæ, & ab ea realiter diſtinctam, ac ſeparabilem; aut id inficiatur? Si primum; ergo qualitatem aliquam ſpiritualem in ſenſu Peripatetico tandem aliquando approbare cogitur. Si ſecundum; ergo in errorem labitur a Tridentina Synodo proſcriptum; Ex ipſius enim ore profluit judicium iſtud.

Objicies primo. Andræas Vega in loco, quem ſupra laudavimus, teſtatur, Concilium Tridentinum rem quidem ipſam definiſſe, quod nempe charitas diffundatur in cordibus noſtris, & illi inhæreat: non tamen ſub nomine habituum. Dominicus Soto libro ſecundo, de natura, & gratia, c. 19. ſcribit, *non eſſe contra fidem negare gratiam inhærentem*; & in 4. d. 1. q. 3. art. 1. ait: *Qui ſane intelligere cupit, quomodo Sacramenta gratiam conferant, id primum conſtituat oportet, fingendo nullam ejuſmodi qualitatem eſſe neceſſariam; nam profecto Patres nunquam de illa diſputare cogitarunt.* Melchior Canus Ordinis Prædicatorum, qui Concilio Tridentino pariter interfuit, libro ſeptimo, de Locis Theologicis, capite ſecundo, inter quæſtiones in Scholis ſalva fide controverſas, hanc reponit: *An gratia, qua juſtificamur, ſit quædam qualitas animo impreſſa.* Idem quoque teſtatur Ruardus Tapperus alter Tridentini Concilii Theologus, articulo ſeptimo, qui eſt de libero arbitrio; Bannes quoque 2. 2., q. 23. art. 2. Medina in p. 2., q. 100., art. 2. concl. 2., Thomas Stapleton lib. 5. de Juſtificatione, c. 8. Albertus Pighius lib. 5. de libero arbitrio. Celebris eſt etiam apud eruditos Theologos ſententia Dionyſii Petavii, libro octavo de Trinitate, capite quarto, qua docet ipſam ſubſtantiam Spiritus Sancti ad juſtos, & adoptivos Dei filios efficiendos divinitus infundi, adeo ut ſubſtantialis quædam ſit Spiritus Sancti conjunctio cum juſtorum animis. Igitur ex fidei dogmatibus non probatur gratiam ſanctificantem eſſe qualitatem in ſenſu Peripatetico.

Reſpondetur, nos nunquam docuiſſe, quod fide ſancitum ſit expreſſe ſupernaturales habitus eſſe qualitates in ſenſu Peripatetico. Illud unice conſtituimus, fide teneri, gratiam ſanctificantem eſſe aliquid animabus noſtris ſuperfuſum, & ab illis, atque a Deo realiter diſtinctum. Quidnam vero ſit illud animæ additum, num habitus dici debeat, & cenſeri, an vero quidpiam aliud, Philoſophi diſputant. Itaque entitatem aliquam a Deo, & anima diſtinctam, atque etiam a quolibet actu fluente, & tranſitorio, Catholicus quiſque tenetur admittere, qua juſtificentur peccatores, quæque infantibus ipſis, dum baptizantur, infundatur. Hæc entitas communi & recepto uſu habitus appellatur, & qualitas. Synodus tamen Tridentina ab hac appellatione abſtinere voluit, ne quæſtionem de nomine dirimeret. Revera enim nonniſi vocis quæſtio ſupereſt, ſemel admiſſa entitate quadam animæ ſuperfuſa. Nos vero communem uſum ſequemur, quo entitas illa qualitas habitualis appellatur. Neque enim licitum arbitramur ab eo recedere; maxime cum communis Theologorum ſententia rem ita deſcribat. Hinc laudatus Dominicus Soto aſſerit, revera temerarium eſſe negare gratiam hanc inhærentem per modum qualitatis. Et addit: *Tridentina Synodus anathema eum cenſet, qui inhærentem juſtitiam non confiteatur. Et ideo, quidquid ſit de habitibus, hæreticus exhinc habendus eſt, qui juſtitiam inhærentem negaverit.*

De Melchiore Cano videtur incertum, utrum ille de præſenti, an de aliis quæſtionibus loquatur. Ait enim: *An gratia, qua juſtificamur, qualitas quædam ſit animo impreſſa, quæ ipſi præſtet & eſſe & vivere, unde qualita-*

tes

Digitized by Google

tes aliæ conſequantur, *hoc eſt*, *virtutes quædam*, *tum Theologicæ*, *tum morales infuſæ*; *per quas animus divinas*, *& ſupernaturales habeat actiones*; *inter Scholaſticos quidem diſputatur*. Quibus verbis oſtendit, ſe de illa quæſtione loqui, circa quam Thomiſtæ, ac Scotiſtæ diſſentiunt, utrum gratia habitualis det ſimul eſſe, & operari, atque aliarum virtutum radix, an vero duo hæc poſteriora ſint Charitati adſcribenda, tanquam habitui realiter a gratia diſtincto. Nam quod gratia ſit qualitas, omnium adſtipulatur Scholaſticorum conſenſus. Sententia autem illa Petavii non excludit gratiam intrinſecam, a Spiritu Sancto, & ab anima diſtinctam, & in nobis inhærentem, ut ipſe teſtatur, capite ſexto, ubi ad hoc ipſum probandum nonnulla profert Veterum teſtimonia; Sed pleniorem hujuſce rei inquiſitionem ad Tractatum de Gratia reſervari, & pertinere ſcribit: quamquam vota ſua explere minime potuerit.

Quoniam vero ſæpe diximus, noſtram ſententiam communi Scholaſticorum calculo firmari; idcirco animadvertimus cum Scoto in primo, diſtinctione decimo-ſeptima, quæſtione ſecunda, articulo tertio, *§. Quantum ad tertium articulum*; Petrum Lombardum Sententiarum Magiſtrum non negaſſe internam in juſtis charitatem, & gratiam ſanctificantem. Quod enim in 1. d. 17. dicat, charitatem, qua diligimus Deum, & proximum, eſſe ipſummet Spiritum Sanctum, id non excludit internam gratiam a Spiritu Sancto, & ab anima diſtinctam. Unde in ſecundo, diſtinctione viceſimo-ſeptima agnoſcit, *adultis dari gratiam operantem*, *& cooperantem*, & ibidem docet, *virtutem eſſe qualitatem*, *quæ in anima eſt*, *tanquam forma: & gratiam eſſe virtutem nobis a Deo infuſam*. Eorum ergo in præſenti non approbamus ſententiam, qui cum S. Thoma, 2. 2., q. 23. art. 2. hunc errorem Magiſtro attribuunt; atque immerito inter articulos ad calcem operis ejuſdem Magiſtri rejectos, & a cæteris Theologis improbatos, iſte recenſetur: *Quod Charitas non ſit aliquid creatum*, *ſed ipſe Spiritus Sanctus*. Quamquam enim jure falſa judicetur iſta ſententia, immerito tamen Magiſtro tribuitur.

Objicies ſecundo. Concipi nullatenus poteſt, quod anima intrinſece mutetur, niſi intrinſece alia ſit poſtea, quam antea erat. Porro falſum eſt animam, quæ antea in ſtatu peccati erat, non eſſe eandem animam, quæ poſtmodum juſtificatur, & ſanctificatur. Ergo &c.

Reſpondetur, argumentum procedere ex falſa Recentiorum imaginatione, quoniam nolunt ipſi accidentia diſtinguere realiter a ſubſtantia; unde nec duplicem admittunt intrinſecam mutationem, quarum altera ſit ſubſtantialis, alia accidentalis. Itaque facili negotio ex his argumenta ejuſmodi diſſolvimus. Nam multiplex hæc mutatio impoſſibilis nequaquam oſtenditur a Recentioribus. Juſtitia autem, ſive Sanctitas ad Animæ eſſentiam non ſpectat.

Objicies tertio. S. Auguſtinus in libro de natura, & gratia, gratiam appellat lucem. Sermone autem decimo-octavo in pſalmum 118. ait: *Deus per ſe ipſum*, *quia lux eſt*, *illuminat pias mentes*. Ergo gratia non eſt aliud, niſi Deus pias mentes illuminans. Et hoc quidem ſaltem de gratia actuali dicendum eſt. Hæc enim excitat mentem, allicit præmiis, terret minis, docet, dirigit. At quomodo entitatula quædam phyſica hos poteſt operari effectus? Sane illa, ſi quæ eſt, expers eſt intellectus. Sine intellectu autem, quomodo terrere, ſuadere, allicere, docere, dirigere poterit? Ergo &c.

Reſ-

Reſpondetur, nos hic non differere de gratiis actualibus, ſed de gratia habituali ſanctificante. Hæc gratia poteſt optime lux appellari, quæ ſit formalis cauſſa noſtræ illuminationis, ſive ſantificationis. Deus vero eſt cauſſa efficiens, quæ efficiendo non ullo indiget medio, ſed per ſe ipſam operatur. Tridentinum ſane Concilium loco citato utramque cauſſam diſcrevit; Auguſtinus autem de cauſſa efficiente loquitur, & de ipſa differit gratia actuali. Quantum vero ad gratiam actualem, ipſa non eſt cauſſa efficiens illorum effectuum, ſed formalis ſolum. Quamobrem, ſi qualitas eſſe dicatur, poterit ſuo modo ea omnia exhibere, nam intellectus in ſola cauſſa effectrice illorum effectum requiritur: cujuſmodi eſt ſolus Deus. Ita ſane abſque ulla cognitione cæteræ cauſſæ formales præſtant effectus ſuos, qui aliud non ſunt, niſi cauſſa ipſa ſubjecto communicata. Si quis vero cum laudato Saguens doceat, ſantificationem noſtram, tam in adultis, quam in parvulis, fieri per impreſſionem alicujus affectus; is ſane paradoxum adſtruit; quippe affectuum impreſſio ne intelligi quidem poteſt ſine noſtra perceptione: quæ ſane nulla eſt in parvulis; tum affectuum, impreſſio eſt tranſiens: ſanctificatio autem noſtra eſt permanens, & habitualis.

Objicies quarto. Sicut Anima dicitur Deo grata per gratiam, ita Deus dicitur ſapiens per ſapientiam: & quidem utraque denominatio eſt in genere cauſſæ formalis, & intrinſeca eſt. Sed in Deo nulla entitas diſtincta habetur. Ergo idem de Anima dicendum eſt.

Reſpondetur, nemini latere diſparitatem, quæ inter divina prædicata, & creata intercedit. Deus ſapiens eſt per identitatem, Creatura Deo grata eſt ſine hac identitate; nam & aliquando grata non eſt. Deus vero nunquam eſt non ſapiens. Itaque denominationes intrinſecæ, & formales cauſſam expoſcunt formalem, realiter, ſive entitative diſtinctam, ſi & ipſæ ſint realiter diſtinctæ; ſecus, indiſtinctam.

Objicies quinto. Si gratia ſita eſt in entitate accidentali; multiplicarentur in immenſum accidentales entitates, & formulæ, ex quibus illa componeretur. Eſſet enim formaliter ſupernaturalis, potens, activa, pulchra, intenſa, haberet ſuas affectiones relativas: quæ omnia novas illi adderent entitates. Eædem autem illæ denominationes nova item accidentia in illis entitatibus ponerent, quia & illis conveniunt. Ergo &c. Secundo ſufficit actio Dei ad omnes illos effectus, ad quos admittitur interna gratiæ qualitas: Ergo hæc omnino eſt ſuperflua. Quin immo dedecet, Divinam Omnipotentiam uti qualitate accidentali creata ad ſantificationem præſtandam: quaſi nimirum Deus ſe ſolo id non valeret. Dicamus ergo ſantificationem Animæ aliud non eſſe, niſi ſtatum ſupernaturalem, in quo anima conſtituitur per receptam in ſe actionem Dei ſantificantis.

Reſpondetur ad primum, patere reſponſionem ex iis, quæ in Logica, & hic etiam diximus. Nam pleraque prædicata aſſignata non ſunt realiter diſtincta, atque adeo nec entitatem præ ſe ferunt realiter ſuperadditam. Si quæ vero realiter diſtincta eſſe dicuntur, hæc relativa ſunt: quæ quidem ex ſententia noſtra ſita ſunt in comparatione intellectus.

Ad ſecundum, fatemur, Deum utique poſſe per ſe ipſum reddere animam noſtram ſibi gratam; non tamen denominatione intrinſeca; ſed extrinſeca: Maluit tamen Deus uti entitate ſuperaddita, & hominem reddere intrinſece ſanctum per qualitatem, quæ moraliter id præſtat ratione divini decreti: quod pro ſua libertate Deus præſtare voluit, ut interno charactere

Y y con-

Digitized by Google

conſignaret amicum ſuum. Quare non ex indigentia id præſtat Deus; adeoque nulla hinc in Deum imperfectio redundat. Statum autem animæ ſupernaturalem non eſſe ſolam extrinſecam denominationem ſatis ea manifeſtant, quæ in probatione diximus.

Objicies ſexto. Data Peripateticorum ſententia, jam in ſenſu phyſico alia eſſet entitas gratiæ, ſive qualitatis, & alia eſſet entitas animæ, ſive ſubjecti. Ergo anima, & aliæ res ſpirituales haberent compoſitionem entitativam, quia abundarent qualitatibus multis. Unde anima eſſet compoſita phyſice ex ſua entitate, & ex entitate gratiæ; adeoque in ſe ipſa haberet plures entitativas compoſitiones. Atqui anima, & quælibet ſpiritualis ſubſtantia eſt una ſimplex, & indiviſibilis entitas. Ergo &c.

Reſpondetur, animam, aliaſque ſpirituales ſubſtantias prorſus eſſe in ſua entitate eſſentialiter indiviſibiles, & integraliter, quatenus ex partibus nullatenus conſtant. Habent etiam ſimplicitatem, ſed non omnimodam; nam eam ſolum compoſitionem excludunt, quæ ſubſtantialis eſt, aut integralis. At vero ſunt in potentia ad plures accidentales perfectiones; & ideo cum illis componere poſſunt, quia carent illis. Neque hoc abſurdum eſt, nam excludere quamlibet compoſitionem eſt ſolius Dei proprium, ratione ſummæ perfectionis, ſummæ ſimplicitatis, & ſummæ immutabilitatis. Itaque ſi per compoſitionem in ſenſu phyſico intelligas compoſitionem ex ſubſtantia, & accidente; hæc profecto etiam ſubſtantiis ſpiritualibus convenit: & ita etiam entitative componuntur. Quod ſi Recentiores intelligant compoſitionem eſſentialem, ſecundum entitatem, ſive eſſentiam; hæc nunquam poteſt animæ convenire. Gratia facit cum anima compoſitiones prioris ordinis, non ſecundi.

Colligite, S. Baſilium, dum libro quinto adverſus Eunomium prope finem ait: *Verum ipſe a Deo manans* (Spiritus) *ſubſiſtit: quæ vero ex ipſo manant, operationes ipſius ſunt. Hunc Spiritum Sanctum effudit ſuper nos copioſe Deus per Jeſum Chriſtum: effudit, non creavit; largitus eſt, non fecit; dedit, non conſtruxit*: non jam ſignificare velle, gratiam, ſeu alia dona Spiritus Sancti nihil eſſe creatum; Sed tantummodo probare, ipſummet Spiritum Sanctum non eſſe creaturam. Divinitatem quippe illius demonſtrare nititur. Hoc unum ibidem defendere intendit.

Hæc ſatis dicta ſint de ſupernaturalibus habitibus. Nunc de naturalibus breviter agendum eſt.

Eſt autem naturalis Habitus *facultas quædam, ſeu qualitas, permanens, non facile mobilis a ſubjecto ſuo, quæ illud diſponit ad prompte, faciliter, & expedite operandum*. Sane dari in anima perfectionem quandam ac diſpoſitionem, qua in operando perficiatur & adjuvetur, ut facilius, promptius, alacrius, atque delectabilius agat, quotidiana ipſa experientia demonſtrat. Compertum eſt enim, mentes noſtras finitas difficultatem primo pati in ſcientiarum acquiſitione, & uſu; quemadmodum etiam in exercitio illarum operationum, quæ moraliter bonæ ſunt; Poſtmodum vero facilius, & magna etiam cum promptitudine, ac alacritate, eadem illa opera præſtare, habito primum frequenti ſimilium operationum exercitio. Quod quidem in nobis contingit, immutata corporis conſtitutione; immo vero fractis corporeis viribus anima poſt uſum operationum, facilius eaſdem repetit. Ubi nec dici poteſt, ex ſola impedimentorum remotione id provenire; quia poſitiva facilitas per ſolam negationem haberi nequit.

Reperiuntur Habitus in potentiis cognoſcentibus, & appetitivis quorumli-

Digitized by Google

libet etiam animalium. Nam licet Intellectus, & Phantaſia ipſa ſint potentiæ ad unum determinatæ quoad ſubſtantiam actionis, non tamen quoad modum, quatenus vel intenſius, vel remiſſius queunt operari. Habitus autem voluntatis eandem equidem inclinant, ſed non determinant.

Cum autem inter habitus ſupernaturales, & naturales hoc ſit diſcrimen, quod illi dentur ad ſimpliciter agendum, ita ut ſine illis ſupernaturalis operatio haberi nequeat, hi vero dentur ſolum ad facilius operandum: Icirco illi a Deo creantur, & infunduntur nobis; hi vero acquiſiti ſunt a nobis: Et quidem ex actuum frequenti exercitio, quia potentia, etſi nolens ſuſcipit habitus. Ita frequentati actus juſtitiæ habitum juſtitiæ producunt, & frequentati actus ratiocinationis habitum ingenerant ratiocinandi. Hinc, habitus capaces ſunt intenſionis, quemadmodum actus ipſi. Potentia tamen appellari poteſt mediata cauſſa habituum, quatenus actum efficit, a quo cauſſantur habitus, per modum cauſſæ æquivocæ, licet non totalis.

Quoniam ex dictis habitus quidpiam permanens eſt, iccirco ſolo otio deſtrui non poteſt, quia nempe in ſui conſervatione non dependet ab actibus, qui ſe habent per modum tranſeuntis. Tamen per accidens ex otio, & ceſſatione operationum unius generis deſtrui poteſt habitus, quia nempe tunc producuntur actus contrarii. Sic etiam cum pro ſtatu iſto intellectus dependeat a phantaſmatibus, ideo ex corporis mutatione contingit aliquando habitus deſtrui.

Utrum vero habitus non ſolum potentiam diſponat ad operandum, ſed etiam ſimul cum illa efficiat actus; lis parvi momenti eſt: de qua Doctor in 1. d. 17. q. 2. in utramque differit partem; *Sed*, ut verbis utamur Q. Lucii Alphei in Diacriſi;

Sed nobis nunc excutere iſta minutim
Non vacat: in proprio ſenſu nam quiſquis abundet,
Per nos uſque licet.

PHILOSOPHIÆ
PARS TERTIA
SIVE
ETHICA.

Digitized by Google

PHILOSOPHIÆ PARS TERTIA, ETHICA NIMIRUM,

QUÆ REGULAS DIRIGENDÆ IN BONUM VOLUNTATIS NOSTRÆ COMPLECTITUR.

ETHICÆ PRÆLUDIUM.

OMnes artes, *quæ ad humanitatem pertinent* (ait Cicero in oratione pro Archia Poeta) *habent quoddam commune vinculum, & quaſi cognatione quadam inter ſe continentur.* Quamobrem Facultates illas, quæ ad intellectum in veri acquiſitionem dirigendum ordinantur, Moralis excipit Philoſophia, quæ Ethica nominatur, atque regulas illas præſcribit, quarum ope voluntatis noſtræ actiones in bonum dirigantur. Unde laudatus Cicero, oratione in L. Piſonem dicebat: *Philoſophia virtutis continet, & officii, & bene vivendi diſciplinam.*

Ita ſane hæc Moralis Facultatis ſumma eſt; in id unum illa collineat, ut rectam vitæ rationem inſtituat; innumerabiles difficultates uſu, & præceptis amoveat; varios, quibus inbuimur, errores corrigat; morbis demum animi medeatur. Proinde Facultas iſta aptiſſime ſic deſcribi poteſt. *Scientia practica, quæ circa actiones humanas, ut ad honeſtatem dirigendas occupatur.* Nec tamen contendimus, ſi quis eam appellare velit Prudentiam, univerſim Prudentiæ nomen accipiendo: quo ſenſu quid faciendum ſit, præcipit, & judicat, cum peculiari notione Prudentia dicatur virtus illa, quæ ipſius Ethicæ, ſeu generalis Prudentiæ pars eſt, & voluntatem circa res eligendas, aut fugiendas dirigit, cum res, & tempora idipſum exigunt.

Porro certiſſimum equidem eſt, omnem vitæ noſtræ inſtituendæ rationem a Chriſtiana Catholica Religione eſſe repetendam, quæ una omnes animi morbos detegit, & curat. Nihilominus & ex ipſo Naturæ lumine plurima apparent præcepta, in id aſſequendum quoquo modo ſatis idonea; adeo ut initia hinc ducere poſſimus, quorum perfectio ex Fidei noſtræ regulis ſit auſpicanda. Quo fit, ut in præſentiarum nobis propoſitum ſit Ethicæ diſputationes, & præcepta ita exponere, ut pleraque a Theologis probata firmiter primo teneamus: nonnulla etiam illis explicanda relinquamus; & tamen pro recto rationis lumine rem præſentem pertractare nitamur; ne videlicet partes noſtras omittamus, alienas demum occupemus.

Jam vero Facultatis hujus tum neceſſitatem, cum ſummam utilitatem commendat depravata humanarum actionum conſuetudo, quam is omnis intelliget, qui ſecum ipſe ſerio eandem voluerit reputare, atque cum naturali lege conferre. Ex quo profecto facillimum eſt, bona a malis, a depravatis recta ſecernere, ut neminem cognitio iſta poſſit latere. Unde optime in rem noſtram ſic omnes homines adhortatur Auctor Carminis de Providentia, inter opera S. Proſperi.

Ite ipſi in veſtræ penetralia mentis, & intus
Inciſos apices, ac ſcripta volumina cordis
Inſpicite, & genitam vobiſcum agnoſcite legem.
Nam quis erit, modò non pecus agri, aut bellua campi,
Qui vitiis adeo ſtolide oblectetur apertis,
Ut quod agit, velit ipſe pati? Mendacia fallax,
Furta rapax, furioſum atrox, homicida cruentum
Damnat, & in mœchum gladios diſtringit adulter.

Ingenue tamen fatendum eſt, nec niſi cum magno animi dolore, adeo in pleriſque hominibus, peſſimis moribus obrutam, & conſepultam eſſe internam illam regulam boni; ut merito Tullius, libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum, dixerit, *nunc parvulos nobis Naturam dediſſe igniculos, quos celeriter malis moribus; opinionibusque depravatis ſic reſtinguimus, ut nuſquam naturæ lumen appareat*. Eodem igitur ex fonte cauſſa eſt repetenda, *cur cum conſtemus ex animo, & corpore, corporis curandi, tuendique cauſſa; quæſita ſit ars ejus, atque utilitas, Deorum immortalium inventioni conſecrata: animi autem medicina, nec tam deſiderata ſit, quam inventa: nec tam culta, poſteaquam cognita eſt: nec tam multis grata, & probata, pluribus etiam ſuſpecta, & inviſa.*

Erit proinde ſumme utile Chriſtiano Philoſopho hanc ipſam animi medicinam exquirere, atque ex ipſis naturæ principiis artem illam adſtruere quæ bonum a malo diſcernat, & actiones noſtras in rectum contendat. *Neque enim probari poteſt* (ut cum laudato Cicerone loquamur), *ut ſibi mederi Animus non poſſit, cum ipſe medicinam Corporis invenerit.* Neminem porro ab hujus diſciplinæ ſtudio arcendum putamus; cujuſcumque ſit ille ætatis etiamſi peſſimis ſit imbutus moribus. Hujus quippe ope & boni progreſſus facere, ac perfici; perverſi vero emendari poſſunt: nec expectandum eſt, dum vitia, & gravi habitus adoleverint, & altas radices egerint, ut optimis homines præceptis imbuantur. Immo vero naſcentibus ipſis animi morbis præſtat occurrere, ut faciliori negotio queant in ſuis initiis præfocari. *Deſinit enim eſſe remedio locus, ubi quæ fuerunt vitia, mores fiunt*; ut ait Philoſophus Stoicus. Atque ut ſcribit Cicero Philippica quinta: *Omne malum naſcens facile opprimitur; inveteratum fit plerumque robuſtius.*

Quod ergo Ariſtoteles libro primo Ethicorum, capite tertio, tradidit, Iuvenes minus eſſe idoneos civilis ſcientiæ auditores, quia actionum quæ in hac vita verſantur imperiti, & plerumque libidinum æſtu abrepti, vitæ inſtituendæ præcepta negligant; id forte verum eſt de civili ſcientia, aut Politica, quæ maturum hominem, & expertum poſtulat: non de Ethica ipſa, quæ molli & flexibili ætati eſt utiliſſima. Unde idem Philoſophus dicebat poſtea: *Nihil autem refert, an ætate, ſit juvenis, an moribus.*

Non

Non eſt autem culpa in ætate, ſed in eo, quod pravis affectibus ſerviat; Nempe ut innueret, incontinentes, quique ſuis libidinibus ſerviunt, minus eſſe huic diſciplinæ idoneos: non quod ii maxime non egeant optimis vitæ præceptis, ſed quod ii minus dociles ſint; ac mens rebus etiam pulcherrimis vacare niſi omnibus vitiis libera vix poſſit. *Non eſt enim*, ut ſcite Fabius, *tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus conciſum atque laceratum, quam mala mens.*

Jam itaque aggrediamur rem ipſam, & decem Ethicorum libros ab Ariſtotele conſcriptos dilucide ac breviter explanemus; Moralem Philoſophiam univerſim exhibentes: cui tres veluti ſpecies ſubjiciuntur, Monaſtica, OEconomica, & Politica, Prima regit hominem, ut ſui unius curam gerit. Altera inſtruit hominem, ut ei domus cura incumbit. Tertia eum inſtituit, qui aliis præeſt, cuique legum condendarum, aut tuendarum munus concreditum eſt.

DISPUTATIO PRIMA

De Bono, & Malo.

BOni multiplex notio omnium pene mentibus inſidet, ut illud bonum appellent, quod in ſeſe perfectum eſt, ſuiſque numeris abſolutum atque id etiam bonum eſſe ſentiant, quod ad nos ipſos refertur, & hominis perfectio eſt. Et priore quidem ſenſu Boni pertractatio ad Metaphyſicam pertinet, quippe proprietas Entis dicitur, atque tantum patet, quantum Ens ipſum. Sed poſterior Boni acceptio ad Moralem attinet ſcientiam cujus eſt, non res in ſeſe contemplari, ſed ut nos reſpiciunt, & bonos voluntatis noſtræ efficiunt mores. Ergo in præſentiarum de Bono ipſo diſputandum ſuſcipimus, ut ad nos refertur. Quo fit, ut Mali etiam naturam, ſi quæ ea ſit, inveſtigare aggrediamur. Nimirum ut noſter erigatur animus in naturalem hominis beatitudinem, ſeu felicitatem; quantum humanæ mentis naturales vires queunt intendi.

QUÆSTIO PRIMA

Quid ſit Bonum, & quæ habenda ſit illius Diviſio.

B*Onum id eſt, quod omnia appetunt;* aiebant Veteres Philoſophi: ut recenſet, & laudat Ariſtoteles initio primi libri Ethicorum. Quippe nihil expetitur, niſi idem habeat rationem, & ſpeciem boni, & unumquodque ad id nititur, quod ſibi conveniens eſt; Unde tritum illud Poetæ, Ecloga ſecunda: *Trahit ſua quemque voluptas.*

Appetitus porro quædam propenſio eſt, qua res quæque nititur in ſuum bonum, ſeu in ſuam perfectionem. Proprieque appetitus cognitionem ſupponit; unde in rebus inanimis ad ſuam perfectionem inclinatio quædam

non niſi impropriò ſenſu, ac per metaphoram poteſt Appetitus nominari. Et cum mens noſtra erroribus ſit obnoxia, & pravo quandoque feratur libertatis uſu, hinc fit, ut illius appetitio ab ipſo Bono deflectat, & in ſpeciem boni dirigatur; quamquam naturali impetu in bonum ipſum omnia tendant. Quocirca Bonum rite deſcribi poteſt: *Perfectio, quæ conveniens eſt*. Unde rectiſſime. Cicero libro quinto de Finibus bonorum, & malorum dicebat: ***Bonum appello quidquid ſecundum naturam eſt: quod contra, malum.***

Quidquid igitur in ſeſe perfectum eſt, & partibus ſuis aptatum; exiſtimationem noſtram, ſeu admirationem excitat: non tamen amorem, niſi accommodatum ſit naturæ noſtræ, proindeque nobis Bonum videatur.

Eſt autem Bonum prima ſui diviſione vel bonum per eſſentiam, vel bonum per participationem: ut notat Philoſophus. Et illud quidem ſolus Deus eſt, qui fons & origo bonorum omnium, omnium itidem eſt finis, in quem omnia diriguntur, & ordinantur. At vero ſecundum illud boni genus in rebus creatis apparet, anguſtum equidem, & aliunde acceptum.

Bonum iſtud participatum vulgo diſtribuitur in bonum corporis: cujuſmodi eſt ſanitas, robur, pulchritudo; in bonum animi: ut ſcientia, virtus; in bonum fortunæ: qualis eſt domus, pecunia numerata &c. Quæ omnia expetunt homines, vel quia utilia ſunt, vel quia jucunda tantum, vel quia honeſta. Unde celebris quoque eſt diviſio boni in honeſtum, jucundum, & utile. Honeſtum eſt illud, quod rectum eſt, ſive quod rectæ rationis regulis congruit, atque adeo vi ſua, & per ſeſe eſt expetendum; ut virtus. Jucundum eſt quod nos delectat, ſeu ſuaviter afficit; ſic variæ res ſunt hominibus jucundæ, ut vel ipſa veritatis cognitio jucunda eſt. Utile illud appellatur, quod non ratione ſui, ſed propter aliud expetimus; ut potio amara utilis eſt ad ſanitatem recuperandam.

Attamen iſta diviſio Boni non eſt ita accipienda, ut ſit generis in ſuas ſpecies. Quippe eadem res, ut veritatis cognitio, ut virtus, honeſta ſimul eſt, & utilis, & jucunda. Mentem enim ſuaviſſima perfundit delectatione. Nam nihil profecto amatur, niſi idem delectet: ut merito Ariſtoteles, libro ſecundo Ethicorum capite tertio, voluptatem dixerit eſſe communem boni affectionem. *Voluptas* (inquit) ***eſt communis omnibus animantibus, eſtque eorum, quæ cadunt in electionem, aſſidua comes.***

Ex illa porro boni diviſione duo venire in diſceptationem conſueverunt; quæ breviter hic ſunt diſſolvenda.

Primum eſt; Utrum utile, & jucundum ſint in bonis enumeranda, ut Peripatetici docent: an vero boni nomen ſoli honeſto ſit attribuendum, ut viſum eſt Stoicis.

Sed facilis omnino eſt quæſiti ſolutio, quam pro Peripateticis fuſe exponit Cicero in libro quarto de finibus. Nam cum homo ex anima, & corpore conſtet; ea etiam quæ ad corpus attinent, ut valetudo, voluptas, partium integritas, in bonis ſunt accenſenda, quamvis ea honeſta dici non poſſint: quemadmodum dolor ipſe malum merito reputatur. Quapropter enumerata omnia appetitum noſtrum movent, & alliciunt; atque adeo bona ſunt. Quam quidem Ariſtotelis rationem ut declinarent Stoici, eadem illa, quæ enumeravimus, *præpoſita*, id eſt contrariis anteponenda dicebant non bona; non expetenda, ſed ſumenda. Ita cum a veritate deflexiſſent, de nomine controverſiam faciebant. Quid enim intereſt, divitias, opes, valetudinem bona dicamus, an præpoſita? *Cur igitur*, inquit Tullius loco lau-

dato, *cum de re conveniat, non malimus uſitate loqui? aut doceat Zeno paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, ſi illam in rebus præpoſitis, quam ſi in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, ſi eum aſperum, & difficilem perpeſſu, & contra naturam eſſe, quam ſi malum dixero.*

Ergo quod rectum eſt, & honeſtum, cæteris equidem bonis anteponimus, ſed quæ jucunda ſunt, & utilia; bona itidem appellare non dubitamus. Quod enim inquiunt Stoici: *Quod eſt bonum, omne laudabile eſt. Quod autem laudabile eſt, omne honeſtum eſt. Bonum igitur, quod eſt, honeſtum eſt.* Unde Voluptates obſtant prudentiæ, turpeſque ſunt, & noxiæ, ut merito Seneca laudationem voluptatis eſſe pernicioſam dixerit, in libro de Vita Beata, capite tertio-decimo: *quia honeſta præcepta intra latent; quod corrumpit, apparet.* Hoc, inquam, facile exſufflatur. Quippe virtutes ſolæ ſunt laudabiles, quæ ad animum pertinent: At ea, quæ ad corpus referuntur, nec malis actionibus ſunt permixta, utique bona ſunt ex dictis; licet per ſeſe non ſint expetenda, nec adeo laudabilia, præſertim apud vulgus, quod non facile diſcernit, quid per ſe, quid vero ex accidenti bonum ſit, aut malum. Proinde merito Seneca pernicioſam eſſe judicavit voluptatis laudationem. Nec Sapiens profecto iis debet uti voluptatibus, quæ cum malis ſunt actionibus conjunctæ.

Et quamquam illud ipſum, quod honeſtum eſt, jucunditatem aliquam adjunctam habeat; vi tamen, & per ſe, cæteris omnibus eſt præponendum, ac expetendum. Neque enim id ſolum eſt honeſtum, quod eſt populari fama glorioſum, quodque voluptatem habet conjunctam, ut dicebant Epicurei; Sed, ut ait Tullius, libro ſecundo, de Finibus, *non ob eam cauſſam illud dicitur honeſtum, quia laudatur a multis; ſed quia tale ſit, ut ſi ignorent id homines, vel ſi obmutuiſſent, pulchritudine ſua tamen eſſet, ſpecieque laudabile.*

Alterum, quod in præſenti explicandum manet, diu inter Veteres agitatum, ſic ſe habet; An utile quidquam eſſe poſſit, quod idem non ſit honeſtum.

In quo nobis Peripateticorum arridet ſententia, qui nihil utile eſſe poſſe dicebant, quod non idem honeſtum ſit; atque utilitatem nunquam poſſe cum honeſtate contendere crediderunt. Enim vero quod magis nocet, quam prodeſt, illud proprie ac ſimpliciter utile dici non poteſt. Nam *proprie bona dici non poſſunt, quæ plus incommodi, quam commodi habent*, ut loquitur Lex, Digeſtorum libro quinquaceſimo, *De verborum, & rerum ſignificatione*, titulo ſexto-decimo, §. 83.

Sed quod dicitur utile, & honeſtum non eſt, magis nocet, quam prodeſt. Unde utilitas illa fons eſt omnis injuſtitiæ, atque adeo non vera, & germana, ſed fucata utilitas eſt, quæ turpitudinem ſecum affert naturæ adverſam: quæ tanto detrimento comparatur, quanta eſt mentis ſibi bene conſciæ & tranquillæ jactura: quæ denique angores animi, ſollicitudines, diurnos, & nocturnos metus adnexos habet.

Omnis itaque injuſtitia ex eo oritur, quod error hominum id, quod utile videtur, ab honeſto ſecernat. Unde Cicero in libro tertio Officiorum teſtatur, *Socratem execrari ſolitum eos, qui primum hæc natura cohærentia, opinione diſtraxiſſent.* Hinc enim detractiones, hinc venena, hinc mala cætera in proximum naſcuntur. Emolumenta quippe rerum fallacibus judiciis vident.

Ut vero ea, quæ hic opponi poſſent, diſſolvamus; animadvertendum eſt,

 plu-

plures ſæpe occurrere cauſſas, quibus moveamur, ut veram utilitatem ab apparente & fallaci vix ſecernamus: nunquam tamen ambigere poſſe ſapientes, num utile ſit honeſto præponendum; Nam, ut pulchre inquit Tullius ibidem, *non modo pluris putare quod utile videatur, quam quod honeſtum, ſed hæc etiam comparare, & in his dubitare turpiſſimum eſt*. Poteſt autem aliquid videri utile, licet ſit inhoneſtum; ſed propter damnum, cui conjuncta eſt turpitudo, illud vere utile cenſeri non debet; & illa Ciceronis ſervanda eſt regula: *Aut illud quod utile videtur, turpe ne ſit; aut ſi turpe eſt, ne videatur eſſe utile*.

Quamquam autem actus honeſtus idem ſæpe ſit jucundus, ſi præſens nempe delectatio præſentem vincat dolorem. Non tamen poteſt aliquid revera eſſe utile, ſi honeſto ſit contrarium; tunc enim majus eſt damnum, quam emolumentum. Ita, inquit Tullius libro tertio citato; *Natura non patitur, ut aliorum ſpoliis noſtras facultates, copias, opes augeamus .... Nam unum debet eſſe omnibus propoſitum, ut eadem ſit utilitas uniuſcujuſque, & univerſorum: quam ſi ad ſe quiſque rapiat, diſſolvetur omnis humana conſociatio*. Ita nec auferendus eſt cibus alteri neceſſarius; *Non enim mihi* (ait ibidem Cicero) *eſt vita mea utilior, quam animi talis affectio; neminem ut violem commodi mei gratia*. Eadem ratione ſcribit, detrahere aliquid alteri, & hominem hominis incommodo ſuum augere commodum, magis eſſe contra naturam, quam ſit mors, quam paupertas, quam dolor. Unde dicebat: *Suum cuique incommodum ferendum eſt potius, quam de alterius commodis ſubtrahendum*.

Ergo ſi vel ipſam naturam audiamus; Nihil utile eſſe poteſt, quod idem honeſtum non ſit. Maneat proinde Philoſophorum cordibus infixum illud ejuſdem Ciceronis loco citato: *Nobis perſuaſum eſſe debet, ſi omnes Deos, homineſque celare poſſemus, nihil tamen avare, nihil injuſte, nihil libidinoſe, nihil incontinenter eſſe faciendum*.

QUÆSTIO SECUNDA

Quid ſit malum, & an queat objectum eſſe Amoris?

Bono adverſatur Malum, ut proinde Malum illud omnium conſenſu dicatur, quod non eſt naturæ conveniens; nempe ut aptius ad rem præſentem loquamur, quod rectis regulis adverſatur. Hoc eſt ergo morale illud malum, de quo in præſentiarum diſputamus. Nam phyſicum malum nullum omnino eſſe diximus ſæpe, cum quæque creata ſunt, bona itidem ſint omnia in ſeſe, aliiſque aliquando noceant ex accidenti.

Pythagoræorum opinio fertur, Malum ens quoddam eſſe abſolutum, unde illud inter Prædicamenta numerabant, quemadmodum diximus in priore Logices parte. A qua ſententia non plurimum diſtare videntur illi, qui Malum in entitate aliqua reali & poſitiva conſtituunt, etſi eandem relativam eſſe tradant.

Verum ſi rem ipſam diſtincte veſimus perpendere, nec de verbis turpem litem admovere; profecto nihil aliud Malum præ ſe fert, niſi ſolam privationem perfectionis debitæ, ſeu ordinis defectum: quo modo corporis infirmitas defectus eſt ſanitatis, rectæque humorum diſpoſitionis privatio. Quare ipſa operatio noſtra, quæ per ſeſe, ac phyſice bona eſt, & cauſſam habet

bet

Digitized by Google

bet efficientem; ut rectæ rationis regulis non eſt accommodata, & caret perfectione rectitudinis debitæ, in hoc ipſo eſt mala. Quo pertinet illud Dionyſii, in libro de Divinis Nominibus, capite quarto: *Malum, imbecillitas, infirmitas, privatio eſt, & merum nihil*. Proinde Malum non habet niſi cauſſam deficientem. Unde optime dicebat Auguſtinus libro duodecimo de Civitate Dei, capite ſeptimo, *Nemo quærat efficientem cauſſam malæ voluntatis. Non enim eſt efficiens, ſed deficiens; quia nec illa effectio eſt, ſed defectio... Cauſſas porro defectionum iſtarum, cum efficientes non ſint, ſed deficientes, velle invenire, tale eſt ac ſi quiſpiam velit videre tenebras, & audire ſilentium.*

Objicies. Vitia inter ſeſe differunt, etſi eidem opponantur virtuti. Ita avaritia diſcrepat a prodigalitate: & illa quidem deterior eſt iſta. Diſcrimen etiam multum habetur inter malum commiſſionis, & omiſſionis. Tum malum eſt bono contrarium, & legibus vetatur. Ergo ut bonum quidpiam eſt reale ac poſitivum, ita & Malum. Privatio enim nec committitur, nec major eſt, aut minor. Sunt etiam actiones aliquæ, quæ rectitudinem habere non poſſunt, ut odium Dei. Igitur &c.

Reſpondetur, hæc nullius eſſe momenti. Quippe actionem ipſam phyſicam oportet ab illius malitia diſtinguere. Vitium ergo, ut eſt actio ipſa phyſica, quæ a rectis regulis diſſona eſt, virtuti opponitur. Et cum non ſemper idem ſit a virtute receſſus, iccirco malum unum eſt altero deterius. Ita Prodigus peccat commitendo, quod facultates ſuas temere profundat, quando non decet; Avarus omittendo, quod nihil aut parum largiatur, & retineat, quando non decet. Prodigalitas ſubinde exceſſu, Avaritia defectu peccat. Cum autem ſubjectum unum magis diſpoſitum eſt altero, tunc & una privatio major dicitur altera.

Omiſſio defectum præ ſe fert in voluntate, non in actione, quæ nulla eſt. Commiſſio in ipſa actione defectum habet, & quandoque etiam in ipſa voluntate. Ex quo apparet majus eſſe malum odium Dei, quam omiſſio amoris erga Deum: maxime cum odium ipſam voluntatem omnino pervertat, & a rectitudine longiſſime diſtrahat.

At vero actus malus committitur, non malitia ipſa: & leges actionem prohibent ipſam, quæ cum committitur, tum malitiam habet, ac in ipſa etiam voluntate rectitudinis debitæ defectum præ ſe fert: quando actus, ut talis eſt, bonus eſſe non poteſt, quemadmodum Dei odium; quamquam ſi actus ille materialiter ſpectetur, uti eſt actus humanus, rectitudinem exigat moralem.

Quemadmodum ergo voluptas quidem eſt quid poſitivum, quia perfectionem præ ſe fert ſubjecto connaturaliter debitam: dolor autem non eſt niſi carentia voluptatis debitæ, unde non ſola doloris ceſſatio, ſed perfectionis debitæ acquiſitio hominem recreat; Ita bonum eſt quidpiam poſitivum; Malum vero eſt privatio, unde nec vera opponuntur contrarietate, ſe potius contradictione, ſi formaliter malum ipſum ſumatur.

Hæc de natura Mali ſatis dicta ſint. Nunc illud inquirimus, Utrum Malum, qua malum, appeti poſſit: ſive objectum queat eſſe amoris, ut in illud feratur voluntas, qua malum eſt.

Eſt autem ſententia noſtra, Voluntatem non poſſe malum amare, ut malum: quemadmodum odiſſe nequit bonum, ut bonum. Conceptis fere verbis idipſum expreſſit Doctor in quarto, diſtinctione quadraceſimo-nona, quæſtione decima, dicens: „ A voluntate excluditur actus volitionis reſ-

„ pectu

„ pectu miſeriæ, & actus nolitionis reſpectu beatitudinis, quia miſeria non „ eſt nata eſſe objectum actus volitionis, nec beatitudo objectum actus „ nolitionis. Sicut actus videndi diſgregando excluditur a viſu reſpec- „ tu nigredinis, quia non eſt nata eſſe objectum talis actus. Sic in pro- „ poſito voluntas non eſt capax talis actus reſpectu talis objecti. Dico er- „ go, quod voluntas ſic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad „ nolendum miſeriam, quod ſi eliciat aliquem actum circa iſta objecta, „ neceſſario, & determinatum elicit actum volendi reſpectu beatitudinis, „ & nolendi reſpectu miſeriæ: non tamen abſolute determinatur ad unum „ actum eliiciendum, vel alium." Ex qua apertiſſima ſententia facile intelligimus, quid ſenſerit Scotus aliis in locis, quæ in ſpeciem adverſari videntur. Nam in 1. d. 1. q. 1. art. 3. tantummodo docet, voluntatem poſſe appetere malum ab intellectu præoſtenſum, cui tamen ipſa affingat bonitatem: quod profecto non eſt malum ipſum proſequi, ut malum, ſed potius ſub ratione boni. At d. 43. q. 2. quæſtionem præſentem non diſſolvit, ſed dubius, ancepſque in utramque diſputat partem.

Sed & ex illis Scoti verbis multiplex apparet ratio, qua theſis noſtra firmetur. *Omnis ars*, inquit Philoſophus libro primo Ethicorum, capite primo, *omniſque diſcendi via, actio item, atque electio bonum quoddam expetere videtur. Quapropter bene id eſſe bonum ipſum aſſeruerunt, quod omnia expetunt*. Quippe voluntas noſtra amore velut pondere tendit in objectum, & ab objecto allicitur, & trahitur: unde tritum illud Auguſtini, libro tertiodecimo Confeſſionum capite nono: *Amor meus pondus meum; eo feror quocumque feror*. Porro ſola bonitas vim habet alliciendi, & trahendi voluntatem: malitia vero, & turpitudo deterret, & avertit. Quocirca notat Philoſohus libro octavo Ethicorum, capite ſecundo, *non omne amatur, ſed tantum amabile, quod eſt vel honeſtum, vel jucundum, vel utile*. Non ergo voluntas appetere poteſt malum, qua malum. Quod ſi amor in malum ſub mali ratione tenderet, jam extra proprium vagaretur objectum cum objectum appetitus, & amoris ſit appetibile, & bonum. Hoc vero repugnat omnino, qua ratione viſus nihil niſi viſibile, aut lumine perfuſum, auditus nihil niſi idem ſonorum poteſt attingere. Ergo dicendum eſt, Amoris objectum fixum adeo, & determinatum eſſe; ut ſit ſolum Bonum; atque adeo Voluntas non poteſt amare malum, qua malum. Ex quibus etiam evincitur, Voluntatem nec poſſe bonum odiſſe, ut bonum eſt.

Objicies primo. Voluntas libera eſt reſpectu boni, & mali. Ergo ſicuti ferri poteſt in bonum amando, ita & odio habendo. Idemque dicas de malo. Alioquin enim voluntas non gauderet libertate, quia ſi non poteſt odiſſe bonum, amabit illud neceſſario. Sane Dæmones, & perverſi odio habent Deum, in quo nulla ratio mali effingi poteſt. Peccantes ex pura malitia peccatum amant, ut malum. Plerique etiam perditiſſimi homines, & in ſe ipſos ſceleratiores homicidæ aquis ſe præfocant, flammis ſe donant, mortemque ſibi conſciſcunt, quam exoptabant; cum tamen mortem non niſi ut malam quiſquis poſſit cognoſcere. Quemadmodum ergo intellectus fertur in malum, qua malum: & in falſum, qua falſum, illa cognoſcendo; Ita voluntas malum poterit amare, qua malum.

Reſpondetur, voluntatem reſpectu boni gaudere libertate contradictionis, quatenus poteſt illud amare, vel non amare: non tamen libertate contrarietatis, quæ diverſa reſpicit objecta, atque per diverſos actus debet

bet exerceri. Quare etſi non poſſit odiſſe bonum ; non ideo amat illud neceſſario , cum poſſit non amare . Quamquam ſi velit actum aliquem elicere reſpectu boni, non niſi amorem habere queat : uti dicebat Scotus. Quod idem vice verſa de Malo dicendum eſt.

Dæmones quoque, ac perverſi non proſequuntur odio Deum in ſe ſe , ac propter ſe; ſed propter effectus juſtitiæ vindicis, ſeu in pænis , quas patiuntur, vel expaveſcunt: in quibus ratio mali, ſeu diſconvenientis iiſdem apparet. Unde & cupiunt Deum non eſſe, ut finem habeant pænæ vel ut eas poſſint effugere. Peccantes autem ex pura malitia ii ſunt, qui neque ex ignorantia, neque ex vehementi paſſionis commotione in peccata proruunt. Peccatum vero eatenus amant, quia delectationem experiuntur in ipſa actione mala. *Nemo* enim , ut optime ſcribit Gregorius Nyſſenus in libro de Opificio hominis, capite viceſimo , *in vitia proruit , niſi ineſcatus ſpecie aliqua bonitatis.* Hinc Seneca libro quarto de Beneficiis, capite decimo-ſeptimo, rectiſſime ajebat : *Nequitiæ fructus concupiſcitur , ipſa vero odio, pudorique eſt. Nec quiſquam tantum deſcivit a lege naturali, & hominem exuit, ut gratis velit eſſe malus.*

Ii etiam , qui ſibi mortem aſciſcunt, eandem cupiunt, & amant , quatenus finem iis calamitatibus facit, quibus illi urgentur. In quo quidem eorum ratio perverſa eſt omnino, fallax tamen aliqua boni ſpecies effingitur, & apparet.

Nec eadem habenda eſt ratio intellectus, & voluntatis reſpectu mali . Quippe cognitionis objectum eſt quodcunque cognoſcibile : cujuſmodi eſt etiam malum; ſi non per ſe ſe, ac directe; indirecte tamen, & gratia boni. At objectum amoris id ſolum eſt, quod eſt amabile; atque adeo non malum. Verum in eo eadem eſt utriuſque potentiæ ratio; quatenus ſicut intellectus aſſentiri falſo ut falſo non poteſt, ita voluntas malum ut malum nequit expetere, Unde S. Auguſtinus libro ſecundo Confeſſionum capite quinto dicebat: *Nec ipſe igitur Catilina amavit facinora ſua , ſed utique aliud , cujus gratia illa faciebat*; nempe id quod paulo ante dixerat , *ut ſcilicet illa exercitatione ſcelerum, capta urbe, honores , imperia , divitias aſſequeretur*. Quemadmodum ergo Intellectus aſſenſu ſuo tendit in verum, diſſenſu in falſum; Sic Voluntas amore bonum, odio malum proſequitur; ut eadem & una potentia in oppoſita operetur quidem, ſed per diverſos actus.

Dices. Saltem poterit voluntas amare malum, uti malum , eo fine ut propriam exerceat libertatem. Tum voluntas ſequi poteſt judicium intellectus. Ergo cum plerique judicent, malum qua malum amari poſſe : nihil obſtat quo minus voluntas in id feratur, ut malum eſt.

Verum quiſquis hæc opponis, falleris aperte, & craſſe. Nam duo ſimul adſtruis contradicentia: nimirum Voluntatem amare malum qua malum, & illud eatenus amare, ut libertas exerceatur. Hoc enim eſt malum amare ut bonum, nempe illud amare , quoniam exercitium præ ſe fert libertatis: quod bonum eſt. Poteſt autem Voluntas ſequi judicium practicum intellectus, quo ſemper fit, ut malum ſub boni ſpecie proponatur, & appetatur. Unde qui contrariam nobis tenent ſententiam, ſi ſe ipſos conſulant, & quid in ſe ipſis agatur, diligentius attendant , profecto intelligent, nunquam ſe malum, niſi ementita ſpecie boni veſtitum , & obſcure cognitum expetere. Tam alte propenſio ad bonum nobis impreſſa eſt, ut eam exuere non poſſimus; etſi voce tenus, ac ſpeculativo tantum judicio res contra afferatur.

Obij-

Digitized by Google

Objicies ſecundo: Si intellectus oſtendat voluntati odium Dei ſub ipſa ratione mali; vel poſſet voluntas illud velle, aut non? Si primum; amaret igitur malum qua malum. Si alterum; jam voluntas non eſt libera, quod ſi voluntas non poſſet velle odium illud niſi ſub ratione boni, deberet præcedere excæcatio intellectus, qua in odio Dei fingeret bonitatem, ne voluntas tenderet in incognitum. Igitur, &c.

Reſpondetur, in ea hypotheſi voluntatem non poſſe velle odium Dei. Non tamen neceſſario ſeſe ab illo retraheret, quia per libertatem contradictionis actionem omnem cohibere poteſt. Concedimus etiam debere prius intellectum effingere bonitatem in illo odio, ratione ultionis, & pænarum: qui tamen error culpam aliquam præſupponit. Quamquam voluntas ipſa poteſt bonitatem ab intellectu præoſtenſam ſibi in altero objecto applicare objecto malo.

Colligite laudari hominem debere, qui bene agit, cum ratione ſuæ libertatis poſſit bonum non agere, cum non fallacem boni ſpeciem fuerit ſequutus. Dicitur autem homo ad malum pronus, propter ſenſibilem delectationem, quæ malas comitatur actiones. Quandoque etiam homo mala facit ad oſtentationem ſuæ libertatis, aut induſtriæ. Ita Auguſtinus, libro ſecundo Confeſſionum, capite octavo, ſe furatum eſſe pyra fatetur, ſine utilitate, ſine delectatione, quia ſola audaciæ inter ſocios oſtentatione furtum illud commiſerat, quam tamen veluti quoddam delectabile bonum ſpectabat, prout ibidem exponit. Hoc ergo ſenſu dicebat Auguſtinus; *Quem fructum habui miſer aliquando in his, quæ nunc recolens erubeſco, maxime in illo furto, in quo ipſum furtum amavi?*

QUÆSTIO TERTIA

De naturali hominis felicitate.

Summum Bonum (inquit Tullius, libro quinto de Finibus) *ſi ignoretur, vivendi rationem ignorari neceſse eſt. Ex quo tantus error conſequitur, ut quem in portum ſe recipiant, ſcire non poſſint. Cognitis autem rerum finibus, cum intelligitur quid ſit & bonorum extremum, & malorum, inventa vitæ via eſt, conformatioque omnium officiorum.* Quamobrem Ethicæ partes præcipuæ in eo verſantur, ut rerum omnium, hominis præſertim, finem conſtituat, qui nimirum noſtræ ſit objectum felicitatis. In quo quidem mira & pene incredibilis eſt Philloſophorum diſſenſio, ut merito proinde dixerit Seneca in libro de Vita Beata, capite primo; *vivere omnes beate velle, ſed ad pervidendum, quid ſit, quod beatam vitam efficiat, caligare.*

Porro divinæ fidei luce mentis noſtræ oculos illuſtrante, illud habemus certiſſimum; nos in hac vita perfectam beatitudinem aſſequi nullatenus poſſe, quæ *in eo ſita eſt*, *ut Deum videamus*, *ejuſque pulchritudine perfruamur*. Cathechiſmus Romanus, parte prima, capite tertio-decimo). Nimirum ea eſt vera hominis felicitas, ac beatitudo, in qua una conquieſcere mens noſtra poteſt, quæ ſanctis in altera vita ſervatur: viſio ſcilicet clara, diſtincta, & intuitiva Dei, tum perfectus amor illius, ut Anima noſtra potentiis ſuis, intellectu, & voluntate, Summam Veritatem, & Summam Bonitatem immediate & in ſeſe attingat, & illius cognitione, ac fruitione expleatur. Ve-

Verum præcellens adeo hominis felicitas abſcondita eſt, ac abdita humanæ rationi, ut ne quidem ſibi tantam beatitatem eſſe poſſibilem attingere valeat homo naturalibus mentis ſuæ viribus. Unum illa præ ſe fert ex Chriſtianæ Fidei myſteriis, quæ captum noſtrum ſuperexcedunt. Unde licet ab naturali ratione impeti nullatenus queant, nec tamen poſſunt illius ope demonſtrari poſſibilia; cum ſupernaturalia dona ſint, nec ullam habeant cum rebus naturalibus connexionem. Quod ipſum Theologi communi calculo tenent, & ſæpe tradit Scotus, præſertim in prima quæſtione Prologi: ubi nonnulla parvi momenti in ſpeciem hic adverſantia diſſolvit. Quamobrem ii Philoſophi, qui in præſenti diſputatione illam hominis felicitatem, ac beatitudinem proponunt, atque tuentur; rem profecto exponunt, qua nihil verius, nihil certius eſt. Sed non jam illi naturale lumen conſulunt; fidei principiis innituntur; Theologi perſonam agunt. Quod quidem, noſtra ſententia, ad præſentem Tractatum revera non pertinet, in quo cum Philoſophis diſputatio verſatur, qui ſolo naturæ lumine ducuntur, Unde & potius præſtat declarare, quo uſque pertingat recta ratio per ſeſe: ac ſatius eſt Theologiæ, ſeu Fidei dogmata præſupponere, & oſtendere quantum accedat ratio Fidei noſtræ, ut hæc ipſa poſſit etiam ex illa aliquando illuſtrari.

Ergo intendimus de beatitate illa diſſerere, quam naturalem Philoſophi appellant, quod intra naturæ limites contineatur, & naturali lumine pernoſci queat; qualiſcumque tandem ea ſit: imperfecta licet.

Rerum omnium, quas adſpectamus, fines ſapientiſſima Dei Providentia conſtituit: etſi magna ex parte nos lateant. Iam autem in ſecunda Metaphyſices parte oſtendimus, omnia ad Deum ipſum reipſa, & phyſice ultimo referri: ut omnia ab illo originem duxere ſuam. Sed & peculiares plurium rerum fines in omnium conſpectu verſantur. Sic novimus conceſſos animalibus pedes, ut ambulent; aures, ut audiant; oculos, ut videant. Quapropter longe abſona eſt Epicureorum ſententia rerum fines elevantium: quorum omnium nomine dicebat Lucretius libro quarto de rerum natura:

Nil ideo quoniam natum eſt in corpore, ut uti
Poſſemus: Sed quod natum eſt, id procreat uſum.
Nec fuit ante videre oculorum lumina nata:
Nec dictis orare prius, quam lingua creata eſt.
Sed potius longe linguæ præceſſit origo
Sermonem: multoque creatæ ſunt prius aures,
Quam ſonus eſt auditus: & omnia denique membra
Ante fuere, ut opinor, eorum quam foret uſus.
Haud igitur potuere utendi creſcere cauſſa.

Nos vero, quamvis ſingulos rerum omnium fines exploratos non habeamus, ſingulis tamen rebus a Sapientiſſimo Conditore deſtinatos eſſe pro certo habemus. Quod perpetuus ac conſtans ipſarum rerum ordo demonſtrat; niſi forte, ut loquitur Balbus apud Tullium, libro ſecundo, De Natura Deorum, *Archimedem putes plus valuiſſe in imitandis Sphæræ converſionibus, quam Naturam in efficiendis.*

Ultimum porro finem rectiſſime definit Cicero in libro ſecundo: *Id, quo omnia, quæ recte fiunt, referuntur; neque idipſum uſquam refertur.* Ex qua de-

Digitized by Google

definitione intelligimus felicitatem noſtram in illius finis aſſequutione eſſe conſtitutam, cum in rebus expetendis ultimum aliquid habendum eſſe diximus, ne intentio noſtra vaga ſit, & irrita, neve abeat in infinitum. Et quidem hoc ipſum facile fatebuntur Philoſophi omnes; Sed in eo lis eſt maxima, quid finis ultimi obtineat rationem, ut in illud dirigi noſtræ debeant actiones.

In tertia parte Philoſophiæ (ſcribit Cicero de Epicuro, libro primo de Finibus), *quæ eſt de vita, & moribus, in conſtitutione finis nihil generoſum ſapit, atque magnificum. Confirmat illud vel maxime quod ipſa natura, ut ait ille, aſciſcat, & reprobet: id eſt voluptatem, & dolorem; ad hæc & quæ fugiamus, & quæ ſequamur, refert omnia.* Idipſum paulo poſt rurſus exponit: *Quærimus igitur, quid ſit extremum, quid ultimum bonorum, ut ad id omnia referri oporteat: ipſum autem nuſquam. Hoc Epicurus in voluptate ponit, quam Summum Bonum eſſe vult. Summumque Malum dolorem.* Quibus verbis oſtendit Tullius, Epicurum naturalem hominis felicitatem in Corporis Voluptate conſtituiſſe; adeo ut Epicuri fama tam fœda labe adſperſa ad nos tranſmigraverit, ut jam ablui, & expurgari non poſſit. Quamobrem oleum, & operam perdidere nonnullli Veteres, & Recentiores, præſertim Gaſſendus, qui animi voluptatem, ſeu tranquillitatem, ab Epicuro velut Summum Bonum conſtitutam fuiſſe contendunt. Etenim *Epicurus teſtificatur* (addit Cicero libro ſecundo), *ne intelligere quidem ſe poſſe, ubi ſit, aut quid ſit ullum bonum, præter illud, quod cibo, aut potione, & aurium delectatione, & obſcæna voluptate capiatur.* Quod quidem relatis Epicuri verbis poſtea demonſtrat, adjungens: *Epicurus in libro Sententiarum ait:*
„ *Si ea, quæ ſunt luxurioſis efficientia voluptatum, liberarent eos Deorum, &*
„ *mortis, & doloris metu, docerentque, qui eſſent fines cupiditatum, nihil ha-*
„ *berem quod reprehenderem, cum undique complerentur voluptatibus, nec ha-*
„ *berent ulla ex parte aliquid aut dolens, aut ægrum, id eſt, aut malum* „.
Videtis, ut Epicurus Deorum, & mortis, ac doloris metum excutiendum deſideret, & fines cupiditatibus aliquos eſſe ſtatuendos, tumque obſcænas celebret voluptates? Atque ut omittamus, quod laſcivas multas Epiſtolas Epicurus conſcripſerit, ut teſtes ſunt Diotimus Stoicus, Poſſidonius, Nicolaus, Sotion: tum ea quæ illi opponit in quarto libro Theodorus, de Fratre proſtituto, atque Pythocle formoſo adoleſcente, deque inhoneſta cum meretricibus conſuetudine; adtendite eundem in libro de Fine ſic impure, ac impie diſſerentem: *Nam equidem nihil habeo, quod bonum intelligam ſi ſaporum voluptates, & quæ ex venereis conſtant, & quæ auribus percipiuntur, quæque ex formæ venuſtate blandiuntur oculis, auferam. Ita refert Laertius libro nono. §, Epicurus.*

Reſpondit Torquatus apud Ciceronem, quod alii Patrocinatores Epicuri contendunt: Epicurum hæc dixiſſe *iſtis quidem verbis; ſed quid ſentiat, non videtis.* Cui Cicero ſic occurrit: *Si alia ſentit, inquam, alia loquitur; numquam intelligam, quid ſentiat: ſed plane dicit quod intelligam.* Unde rurſus in libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum eandem irridet reſponſionem, & ait: *Epicure, traducis cogitationes meas ad voluptates: quas? corporis, credo, aut quæ propter corpus vel recordatione, vel ſpe cogitentur. Numquid eſt aliud? Recte-ne interpretor ſententiam tuam? Solent enim iſti negare, nos intelligere quid dicat Epicurus.* Atque de eodem in ſecundo libro dixerat: *Epicurus majus dicet eſſe malum; mediocrem dolorem, quam maximum dedecus: In ipſo enim dedecore mali nihil eſſe, niſi ſequantur dolores.*

Ve-

Verum, inquiunt, Epicurus ſæpe animi tranquillitatem, ſapientiam, moderationem, juſtitiam, honeſtatem celebrat: & hæc ipſa neceſſaria eſſe ad beate vivendum prædicat. Non ergo Corporis voluptatem Summum eſſe Bonum judicavit.

His tamen occurrit Tullius libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum, dicens: „ At Epicurus laudat & ſæpe virtutem. Et quidem C. Gracchus, „ cum largitiones maximas feciſſet, & effudiſſet ærarium, verbis tamen „ defendebat ærarium. Quid verba audiam, cum facta videam? An ma„ lumus (*libro quinto*) Epicurum imitari? qui multa præclare ſæpe dicit: „ quam enim ſibi conſtanter, convenienterque dicat, non laborat. Lau„ dat tenuem victum Philoſophi; id quidem: ſed ſi Socrates, aut Antiſthe„ nes diceret; non is, qui finem bonorum Voluptatem eſſe dixerit. Ne„ gat, quemquam jucunde poſſe vivere, niſi idem honeſte, ſapienter, ju„ ſteque vivat. Nihil gravius, nihil Philoſophia dignius, niſi idem hoc ip„ ſum, honeſte, ſapienter, juſte, ad Voluptatem referret... Epicuro etiam, „ ſi Diis placet, videtur ſemper ſapiens beatus. Hic dignitate hujus ſen„ tentiæ capitur, ſed nunquam id diceret, ſi ipſe ſe audiret .... Non „ igitur ex ſingulis vocibus Philoſophi ſpectandi ſunt, ſed ex perpetuitate „ atque conſtantia.

Quapropter verba illa nihil profuerunt Epicuro; quo minus Clemens Alexandrinus, Ambroſius, Auguſtinus, aliique Veteres, in ea fuiſſe ſententia Epicurum tradiderint, quæ Voluptatem Corporis Summum Bonum facit: ut nos retulimus in Diſputatione Proœmiali Philoſophiæ, quæſtione tertia.

Et ſane ſententia iſta Epicuri principiis conſona eſt quam quæ maxime. Si enim ille efficientem primam ſuſtulit cauſſam; ſi Providentiam & illius fines elevare contendit; ſi hominis animam corpoream eſſe docuit, & una cum corpore interire; Quid aliud effutire debebat, dum de moribus diſputabat, niſi impium illud, & beſtiale, quod ab eo jactatum fama refert: EDAMUS, ET BIBAMUS. POST MORTEM NULLA VOLUPTAS? Ex quibus omnibus facile eſt, verum perſpicere ſenſum eorum Canonum, quos Epicurus tertio Criterio ſuo, id eſt, Paſſioni appoſuit, & nos retulimus in ſecunda Logices parte, quæſtione prima.

Inconfeſſo apud omnes eſt, Cyrenaicos, quorum dux fuit Ariſtippus Cyrenenſis, in turpi ſenſuum voluptate felicitatem hominis collocaſſe: ut teſtatur Cicero libro tertio de Officiis. A qua opinione non diſſentit impurus Mahometes in Alcorano, id eſt, ut interpretantur, in libro præceptorum; quem ſcilicet ad Muſulmannos, id eſt, ad eos, qui ſe dicunt per antonomaſiam Deo devotos, conſcripſit. Nam ubi de Paradiſo, quem ſectatoribus ſuis pollicetur, deliciis agit, capitibus *de vacca*, *de fœminis &c.*, corporeas præſertim voluptates inculcat, eaque potiſſimum mercede ad ſuæ legis obſervationem illos accendit.

Stoici iſtis e diametro opponuntur. Felicitatem in ſola animi virtute ſitam eſſe dicebant, ut vir us illa, ſive *Sapientia* ſe ſola contenta eſſet, nec externis indigeret auxiliis. Miſeriam proinde in ſola malitia, quam *ſtultitiam* appellabant, conſtitutam voluere. Et bona quidem corporis, & fortunæ optabilia fatebantur; ſed ita ut ſine illis, quæ præpoſita, non bona, nominabant, beatus eſſe poſſet Sapiens, etiamſi maximis vitæ miſeriis, doloribus, cruciatibuſque urgeretur; hæc enim non mala dicebant, ſed rejectanea, & incommoda. Unde Seneca epiſtola quadraceſimo-quinta

 di-

Digitized by Google

dicebat, „ Beatum non eum eſſe, quem vulgus appellat: ad quem pecu„ nia magna confluxit: ſed illum, cui bonum omne in animo eſt, erec„ tum & excelſum, & mirabilia calcantem, qui neminem videt, cum „ quo ſe commutatum velit, qui hominem ea ſola parte æſtimat, qua „ homo eſt, qui natura magiſtra utitur, ad illius leges componitur, ſic „ vivit quomodo illa præſcripſit: cui bona ſua vis nulla excutit: qui ma„ la in bonum vertit, certus judicii, inconcuſſus, intrepidus: quem ali„ qua vis movet, nulla perturbat, quem fortuna, cum in eum, quod ha„ buit telum nocentiſſimum, vi maxima intorſit, pungit, non vulnerat, „ & hoc raro: nam cætera ejus tela, quibus genus humanum debellatur, „ grandinis more diſſultant, quæ incuſſa tectis ſine ullo habitatoris incom„ modo crepitat, & ſolvitur.

Plato felicitatem hominis in Deo poſitam eſſe docet. Ut nempe homo poſt mortem aſſequatur felicitatem in altera vita, nempe Dei poſſeſſionem. *Præclara ſpes eſt*, inquit in Epinomi, *fore ut poſt mortem conſequatur quis omnia, quorum deſiderio accenſus inſtituerit, tranſegeritque quam optime potuerit vitam*. Ubi nec inauditum aliquid, aut novum ſe afferre profitetur; *ſed quod omnes Barbari, & nos Græci agnovimus*. Tum de Sapiente differens addit: *quem affirmo, cum diem ſuum obierit, non amplius multorum ſenſuum, ut nunc, ſed unius optimæ ſortis participem fore*. Expreſſius in Phædone Socratem ſic loquentem commemorat: *Arbitrari oportet, ſi quis vere Philoſophus ſit, ut non alibi puram ſapientiam poſſe aſſequi ſperet, quam in futura poſt mortem vita*, Et in Dialogo, qui Gorgias inſcribitur, pœnas improborum deſcribit, & bonorum felicitatem; & addit: *Multis peccatis refertam animam ad inferos deſcendere; extremum omnium malorum eſt*. Quo factum eſt, ut ex Philoſophis Ethnicis nulli propius ad veritatem acceſſerint, quam Platonici. Unde eos hac in parte cæteris præponit Auguſtinus in libro octavo de Civitate Dei, capite octavo dicens: *Cedant hi omnes illis Philoſophis, qui non dixerunt beatum eſſe hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, ſe fruentem Deo: non ſicut corpore, vel ſe ipſo animus, aut ſicut amico, amicus, ſed ſicut luce oculus*.

Sed hæc omnia ex Divinis Scripturis in Philoſophiam tranſtulit Plato; ut in ipſo Philoſophiæ veſtibulo adnotavimus; ſive potius ex illis ſubodoratus eſt. Etenim ſi intuitivam Dei viſionem intellexit Plato, profecto eandem nos aſſequi poſſe non conſtat ex naturali lumine, quod illa captum naturæ tranſcendat, indebita ſit nobis, ac donum Dei omnino gratuitum. At ſi abſtractivam ſignificare voluit notitiam Dei, ſi naturalem conſulamus rationem, ea quidem probabilibus ſuaderi poteſt momentis, ut de Animæ immortalitate jam diximus in Metaphyſica: firmis & certis rationibus ſtabiliri non poteſt, nec demonſtrari.

Attamen ab iſta probabili ſententia Magiſtri ſui non diſſentitur Ariſtoteles. Itaque Peripateticorum ſententia eſt; honeſtum eſſe ex bonis optimum, vi ſua, & propter ſe expetendum; ſic tamen ut alia etiam bona jucunda, & utilia, quæ honeſto non adverſantur, expeti poſſint per ſe ſe, eaque virtuti adſocianda, ut felicem hominem hoc in ſtatu efficiant. Beatitudinem igitur in eo ſitam eſſe volunt, quod *quis ſecundum naturam vivat*; id eſt, *vivat ex hominis natura undique perfecta, & nihil requirente*: ut interpretatur Piſo apud Tullium libro quinto de finibus. Quamobrem Ariſtoteles capite ſeptimo libri primi Ethicorum ſic definit Beatitudinem. *Operatio animæ ſecundum virtutem in vita undique perfecta*.

In-

Intellexit autem & ipſe Ariſtoteles, non poſſe hominem in præſenti ſtatu plenam perfectamque aſſequi beatitudinem. Nam & capite decimo libri primi, poſtquam ea docuit, quæ expoſuimus, tum addit: *Quæ cum ita ſint, beatos ex vivis dicemus eos, in quibus ea inſunt, & inerunt, quæ a nobis ſupra dicta ſunt*: BEATOS AUTEM UT HOMINES. Hinc capite undecimo, hominum mentes poſt ſuam a corpore ſolutionem, ſuperſtites eſſe docet, proſperaque, vel adverſa amicorum fortuna tangi; ſic tamen ut earum ſtatus nihilo magis turbetur, quam ſi tragœdiam vel fabulam in Scena viderent. Beatitudinem quoque munus eſſe divinum ſcribit: *Profecto*, inquit, capite nono, *ſi aliud quoddam eſt hominibus a Diis immortalibus datum, felicitatem datam eſſe par eſt credere, quia nihil eſt melius in rebus humanis*. Et capite decimo ait vitam beatam meliorem eſſe, quam hominis natura ferat. *Non enim*, inquit, *quia homo eſt, ita vivet: ſed quia divinum quiddam in eo eſt*. Sæpiſſime etiam commendat ingenitum nobis Summi Boni appetitum, qui non niſi ab ente infinito expleri ſatiarique poteſt.

Quamobrem Plato, & Ariſtoteles in eo conveniunt, quod ambo felicitatem in rerum divinarum perfecta contemplatione, & virtutum actionibus poſuerint. Quamquam libro primo Ethicorum Ariſtoteles multis argumentis exagitaverit Platonis ſententiam; quod homonymia vocis, ſive nominis ſimilitudine deceptus, opinatus eſt, univerſale aliquod per prædicationem a Platone propoſitum fuiſſe, ut objectum felicitatis: cum revera Plato Deum ipſum, qui eſt omne bonum, & re ipſa bonum univerſale, intellexerit.

His itaque expoſitis, ſtatuendum primo eſt, naturalem hominis felicitatem non in voluptate Corporis poſitam eſſe, ſed nec in ſola virtute conſiſtere.

Et prior quidem aſſertionis pars ejuſmodi eſt, ut probatione non egeat. Voluptatem enim dicere Summum Bonum, *mihi quidem*, ut inquit Tullius in Paradoxo primo ad M. Brutum, *vox pecudum videtur eſſe, non hominum*. Unde Epicurus pecudis potius quam hominis felicitatem videtur proſecutus. *Si quis enim* (ait pulchre idem Cicero libro primo de Officiis) *eſt paulo ad voluptates propenſior, modo ne ſit ex pecudum genere* (*ſunt enim quidam homines, non re, ſed nomine*,) *ſed ſi quis eſt paulo erectior, quamvis voluptate capiatur, occultat, & diſſimulat appetitum voluptatis propter verecundiam: ex quo intelligitur, corporis voluptatem non ſatis eſſe dignam hominis præſtantia, eamque contemni, & rejici oportere*. Quamobrem *nihil homine videtur indignius* (cum eodem Tullio loquimur, libro primo de finibus). *Ad majora enim quædam nos natura genuit, & conformavit. Quod ſi*, addit Cicero libro quarto, *non hominis Summum Bonum quæreremus, ſed cujuſdam Animantis: is autem eſſet nihil niſi animus* (*licet enim fingere aliquid ejuſmodi, quo verum facilius reperiamus*,) *tamen illi animo non eſſet hic finis*. Elevat etiam ſententia Epicuri virtutes omnes, & flagitiis januam aperit. *Nam ubi primum* (libro tertio officiorum) *Prudentiæ locus dabitur? An ut conquirat undique ſuavitates? Quam miſer Virtutis famulatus ſervientis Voluptati! Quod autem munus Prudentiæ? An legere intelligenter Voluptates? Fac nihil iſto eſſe jucundius: quid cogitari poteſt turpius?*

Immo vero nec cætera bona fortunæ felicitatem hominis conſtituunt. Non enim in noſtra ſunt poteſtate; meliores nos non efficiunt, ſed bonis æque ac malis communia ſunt; invitis nobis eripi poſſunt; appetitum animi explere non poſſunt; ficta ſunt, & caduca, O quantum caliginis

(ex-

Digitized by Google

(exclamat merito Seneca in libro de brevitate vitæ, capite quarto-decimo,) *mentibus humanis objicit magna felicitas*? Et capite ſexto-decimo *Ipſæ voluptates eorum trepidæ, & variis terroribus inquietæ ſunt, ſubitque cum maxime exultantes ſolicita cogitatio. Hæc quamdiu?* Denique mors ipſa obſtat, quo minus horum bonorum poſſeſſione ſimus felices. *Morieris*, inquit idem Seneca, *non quia ægrotas, ſed quia vivis*.

Altera aſſertionis pars facile oſtenditur. Atque ut in primis omittamus veram Virtutem a ſuperba Stoicorum oſtentatione longe diverſam eſſe; Non potuerunt ſane Stoici cordatis viris ſuadere, omnem felicitatem ſolo virtutis ſplendore ſic contineri, ut neque morbis, neque doloribus, neque egeſtate, neque aliis vitæ incommodis interturbetur. Quod enim hæc mala non eſſe dicunt Stoici, ſed rejectanea; id voce tenus continetur, ut jam pridem diximus. Quamobrem cum Zeno diceret. *Nihil eſt malum, niſi quod turpe & vitioſum eſt*; Sic optime reſpondet Cicero, libro ſecundo Tuſculanarum Quæſtionum: *Ad ineptias redis. Illud enim, quod angebat, non eximis. Scio dolorem non eſſe nequitiam. Deſine me id docere. Hoc doce; doleam, nec ne, nihil intereſſe*. Tum addit: *Nam ſi bonum eſt patria, miſerum eſt exilium; bonum valetudo, miſerum morbus; bonum integritas, miſerum debilitas. Quæ ſi poteſt Sapiens ſingula conſolando levare, univerſa quomodo ſuſtinebit? Si enim idem cæcus, debilis morbo graviſſimo affectus, exul, orbus, egens, torqueatur equuleo: quem hunc appellas, Zeno? Beatum, etiam beatiſſimum*. Adeo mira, & incredibilia oſtentant Stoici! Quocirca ſapienter illos arguebat Auguſtinus, epiſtola centeſimo-quinquageſimo-quinta, alias 52. cap. 3. *Unde in errorem*, inquit, *abſurdiſſimum lapſi ſunt, ut cum aſſeverant etiam in Phalaridis tauro beatum eſſe Sapientem, cogantur fateri vitam beatam aliquando eſſe fugiendam. Exageratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum moleſtiis graviſſimis abſcedendum ex hac vita eſſe decernunt. .... O nimium ſuperba jactantia! Si beata vita eſt in cruciatibus corporis, cur non in ea manet Sapiens, ut fruatur? Si autem miſera eſt, quid, obſecro te, niſi typhus impedit ne fateatur?*

Opponunt Epicurei. Omne animal ſimul ac natum eſt, voluptatem appetere, eaque gaudere ut ſummo bono, doloremque aſpernari videtur, ut ſummum Malum, & quantum poteſt, a ſe repellere. Sed & Voluptas per ſe expetenda eſt: Dolor per ſe fugiendus. Atque adeo quemadmodum Summum Malum in doloribus poſitum eſt; ita Summum Bonum Voluptate continetur. Unde ſi vita doloribus referta maxime fugienda eſt, ſummum profecto malum eſt vivere cum dolore; atque adeo ultimum eſt bonorum vivere cum Voluptate.

Verum *quid neceſſe eſt*, ut cum Seneca loquamur, *tanquam meretricem in matronarum cœtum, ſic Voluptatem in virtutum cœtum adducere*? Sed nec a primo Animantium ortu petenda eſt origo Summi Boni; Nec ſi animal ſimul atque natum eſt, gaudet voluptate, eamque ut bonum appetit, & fugit dolorem ut malum; iccirco Voluptas Summum Bonum dicendum eſt. *Voluptas enim corporis* (ait optime Seneca, capite ſeptimo libri de Vita beata) *cum maxime delectat, extinguitur; itaque cito implet, & tædio eſt: poſt primum impetum marcet: nec id unquam certum eſt, cujus in motu natura eſt*. Præterea non ut voluptatem expetat, natura movet infantem; ſed ut ſe integrum, ſalvumque eſſe velit. Ubi vero intelligentia acceſſerit, ac viderit rerum agendarum ordinem, tum illud ratione colligit homo, felicitatem illam, quæ in hac vita haberi poteſt, in eo poſitam eſſe,

quod

quod honeſtum eſt, & naturæ convenit, ut *virtute adhibita fruatur primis a natura datis*; inquit Cicero.

Quapropter Summum malum in doloribus tum animi, tum corporis, dicitur conſiſtere a Philoſophis; atque adeo naturalis felicitas homini ex animi perfectione, & virtute primum eſt repetenda: tumque ex aliis, quæ jucunda, & utilia cum ſint, non pugnant honeſtati. Nec corporis voluptas appetitur ut Summum Bonum, niſi ab iis, qui toti ex carne, ut ita dicam, & ſanguine conflati, virtutis ſuavitatem minime quæunt percipere: de quibus dicebat Cicero, oratione Philippica ſecunda: *Ut quidam morbo, & ſenſus ſtupore ſuavitatem cibi non ſentiunt; ſic libidinoſi, avari, facinoroſi, veræ laudis guſtum non habent.*

Denique cum naturalis felicitas ex eo ſit repetenda, quod hominis appetitum complere poteſt, & ſine faſtidio, ac ſatietate poſſideri; Non id jure Voluptatibus corporeis adſcribi poteſt, niſi quis ultro velit inſanire, hominemque penitus exuere. *Quid de corporis voluptatibus loquar*, ait Boetius, libro tertio, de Conſolatione Philoſophiæ, proſa ſeptima, *quarum appetentia quidem plena eſt anxietatis, ſatietas vero pœnitentiæ?*

Jam vero ex dictis, quæ ſit in præſenti diſputatione opinio noſtra deſcendit. Naturalis itaque felicitas (quantulacumque, ac quæcumque ea ſit, quam in hac vita conſequi poſſumus) in virtutum actionibus, atque in Veritatis, ac Subſtantiarum ſeparatarum, Dei præſertim, contemplatione, videtur conſtituenda. Quippe ex iis omnibus, quæ nos ſecundum naturam capere poſſumus, nihil melius, nihil optabilius, nihil homine dignius queat recenſeri: Etenim hinc ſit, præcipuas animi noſtri operationes ordinatas eſſe, ut intellectus in verum nitatur, quod eſt naturale illius objectum, ac voluntas in bonum feratur, rectæque rationi omnia reſpondeant. Fatemur autem ne quidem hæc omnia in præſenti vita nos conſequi poſſe, ſi ſolas naturæ vires ſpectemus; Attamen hominem in ea adipiſcenda debere contendere vel ipſa Philoſophia tradit. Sed nec cætera bona jucunda, & utilia, aſpernamur; ſi honeſtati ſint accomodata.

Hinc maxima animus, veraque perfunditur delectatione. dum veritatem ipſam aſſequitur, dum mores ſuos recte rationi componit. *Hoc ergo*, inquit optime Seneca, epiſtola quinquageſimo-nona *cogita*, *hunc eſſe ſapientiæ effectum, gaudii æqualitatem. Talis eſt Sapientis animus, qualis Mundi ſtatus ſuper Lunam; ſemper illic ſerenum eſt. Habes ergo quare velis ſapiens eſſe, quia nunquam ſine gaudio eſt. Gaudium hoc non naſcitur, niſi ex virtutum conſcientia.*

Cætera omnia, ubi virtus deficit, anxietatem, ac moleſtiam pariunt; ſublata nimirum moderatione virtutis. Quod quidem aptiſſime ſic oſtendit Cicero, libro quinto Tuſculanarum Quæſtionum. *Nam Xerſes quidem refertus omnibus muneribus doniſque fortunæ: non equitatu, non pedeſtribus copiis, non navium multitdine, non infinito pondere auri contentus, præmium propoſuit qui inveniſſet novam voluptatem. Qua ipſe inventa, non fuit contentus. Neque enim unquam finem inveniet libido.* Proinde virtutem animi omnes illius actiones regere oportet, ut & in proſperis, & in adverſis modum teneamus. Unde apud Auſonium ſic optime homines admonet Periander: *Si Fortuna juvat: caveto tolli; Si Fortuna tonat: caveto mergi.* Ita & in doloribus ipſis perferendis fortem conſtantemque reddit hominem vera ratio, & virtus. Quippe *nihil tam acerbum eſt*, inquit Seneca in libro de Tranquillitate animi, capite decimo, *in quo æquus animus non inveniat ſo-*

la-

Digitized by Google

latium. Quapropter rectiſſime dicebat Cicero, oratione Philippica quarta: *Alia omnia incerta ſunt, caduca, mobilia. Virtus eſt una altiſſimis defixa radicibus, quæ nunquam ulla vi labefactari poteſt, nunquam dimoveri loco.*

At vero innatus hominis appetitus, ut multo licet ſtudio, ſummoque labore in Veritatis acquiſitionem contendat; oſtendit diſerte idipſum ad hominis felicitatem pertinere. „ Omnes enim, *ut notat Cicero, libro primo Officiorum*, trahimur, & ducimur ad cognitionis, & ſcientiæ cupiditatem; „ in qua excellere pulchrum putamus: labi autem, errare, neſcire, decipi, „ & malum & turpe ducimus. Quid vero (*libro quinto de Finibus*) qui in„ genuis ſtudiis, atque artibus delectantur: non-ne videmus eos, nec va„ letudinis, nec rei familiaris habere rationem; omniaque perpeti, ipſa co„ gnitione & ſcientia captos; & cum maximis curis & laboribus compenſare „ eam, quam ex dicendo capiunt voluptatem? ..... Quem ardorem ſtudii „ cenſetis fuiſſe in Archimede, qui dum in pulvere quædam deſcribit atten„ tius, ne patriam quidem captam eſſe ſenſerit? Cui non ſunt auditæ (*li„ bro quarto Tuſculanarum Quæſtionum*) Demoſthenis vigiliæ? Qui dolere ſe „ ajebat, ſi quando op ficum antelucana victus eſſet induſtria.

Ex quibus omnibus compertum eſt in Veritatis contemplatione, ac virtutum exercitatione naturalem hominis felicitatem conſiſtere. Cum tamen illa, ut ſæpe diximus, perfecta haberi non debeat. Unde & probabilibus iiſdem momentis, quibus Animæ rationalis ſuadetur immortalitas; ſperare etiam poteſt Philoſophus præſtantiora bona poſt mortem: &, ſi mavis etiam abſtractivam Dei notitiam in effectis præſtantioribus; atque adeo felicitatis ſuæ perfectionem, quam in hac vita nemo poteſt obtinere, in qua *ſua quemque fraus, & ſuus terror maxime vexat; ſuumque quemque ſcelus agitat, amentiaque afficit; ſuæ malæ cogitationes, conſcientiæque animi terrent*, ut ait Tullius in oratione pro Sex. Roſcio Amerino; in qua denique tot tantiſque ignorantiæ tenebris occupamur, ut vix, ac ne vix quidem ſuppetant nobis idonea certaque media, quibus ad Veritatis lucem pervenire valeamus: *nimirum quibus*) utimur verbis Cevæ in libro Philoſophiæ Novo-Antiquæ, diſſertatione ſexta, numero quarto;

Nimirum quibus indiciis diſcernere verum
Mens queat, & caute inſidias eludere falſi.

Abſit ergo, ut quemquam judicare poſſimus beatum in hoc mortali vitæ ſtatu. Unde Solon neminem ante obitum dici felicem voluit; ipſumque Crœſum in eo, quo conſtitutus erat gloriæ ac divitiarum culmine, beatum eſſe negavit. Adverſa enim ſemper fortuna metuenda eſt iis, qui beatiſſimi hominum in hac vita exiſtimantur; & vel ipſe mortis metus deliciarum omnem copiam perturbat, & amaram reddit. Quemadmodum aſſentatori illi contigiſſe novimus, qui Dionyſium Siracuſarum Tyrannum, beatam eſſe mentiebat. Rem ſic egregie deſcribit Cicero, libro quinto Tuſculanarum Quæſtionum. „ Cum quidam ex Dionyſii Siracuſani aſſentato„ ribus Damocles commemoraret in ſermone copias ejus, opes, majeſtatem, „ dominatus, rerum abundantiam, magnificentiam ædium regiarum: ne„ garetque unquam beatiorem quemquam fuiſſe. Vis-ne igitur, inquit Dio„ niſius, o Damocle, quoniam hæc te vita delectat, ipſe eadem deguſtare „ & fortunam experiri meam? Cum ſe ille cupere dixiſset, collocari juſ„ ſit hominem in aureo lecto, ſtrato pulcherrimo, textili ſtragulo, ma-

„ gni-

Digitized by Google

„ grificis operibus picto, abacoſque complures ornavit argento, auroque „ celato. Tum ad menſam eximia forma pueros delectos juſſit conſiſtere „ eoſque ad nutum illius intuentes diligenter miniſtrare. Aderant unguen- „ ta, coronæ: incendebantur odores: menſæ conquiſitiſſimis epulis extrue- „ bantur. Fortunatus ſibi Damocles videbatur. In hoc medio apparatu „ fulgentem gladium e lacunari ſera equina appenſum, demitti juſſit, ut „ impenderet illius beati cervicibus. Itaque nec pulchros illos adminiſtra- „ tores adſpiciebat, nec plenum artis argentum: nec manum porrigebat „ in menſam: jam ipſæ defluebant coronæ: denique exoravit Tyrannum, „ ut abire liceret, quod jam beatus nollet eſſe.

Sed jam hæc ſatis dicta ſint. Quorſum vero tot, ac tanta eſt Veterum ſententiis ac exemplis commemorata fuerunt? Ut ex ipſa naturæ voce agnoſcamus, quam vera ſit Catholica Fides noſtra, quæ in bonis temporalibus nullam eſſe felicitatem docet; quæ virtutem rebus aliis præponendam prædicat; quæ beatitatem veram hominis non niſi in ipſo Deo clare, diſtinctequе, ac intuitive viſo in cæleſti patria, ſitam eſſe declarat.

DISPUTATIO SECUNDA

De Actibus humanis.

PHiloſophia (aiebat Plato in Dialogo, De Philoſophia) *eſt*, *qua quis ſe*, *& alios*, *boni-ne*, *an mali ſint*, *cognoſcit*. Quod quidem maxime præſtat ea Diſputatio, quam modo ſuſcipimus, quæque de Actibus eſt humanis, ſive de Moribus; eorumque naturam primum, tum bonitatem, maliamve nititur expendere, ut rectas conſtituat regulas, quarum ope in bonum illi dirigantur. Quemadmodum enim morborum corporis curatio eoſdem primo diſtincte perſpectos exigit; Ita aptæ & accommodatæ dirigendis moribus regulæ exponi nullatenus poſſunt, niſi innoteſcat nobis, quid mores efficiat bonos, aut malos.

QUÆSTIO PRIMA

Utrum Voluntas noſtra gaudeat libertate? Et quæ ſit notio Actus humani?

DUas eſſe Animi noſtri facultates jam ſæpe diximus, quarum altera Intellectus in verum fertur; altera in bonum nititur, & Voluntas appellatur. Et illam quidem potentiam naturali neceſſitate operari, hanc vero liberam eſſe communis fert omnium ſenſus.

Porro id liberum communi, & inſita quadam humanis mentibus notione dicitur, quod ſui juris eſt. Itaque definit libertatem Cicero, paradoxo quinto, ſic, ut ſit *poteſtas vivendi*, *ut velis*. Et oratione pro Cornelio Balbo: *Hæc ſunt fundamenta firmiſſima noſtræ libertatis*, *ſui quemque juris*, *& retinendi*, *& dimittendi eſſe dominium*. Juriſconſulti vero libertatem ajunt

Digitized by Google

eſſe *naturalem facultatem ejus, quod cuique facere libet, niſi ſi quid vi, aut jure prohibetur.*

Sed libertas plerumque ſtatum hominis, conditionemque ſignificat; & tunc oppoſita eſt ſervituti; hominemque notat ſolutum eſſe, non obſtrictum; ſuæque ſpontis; nec alieni arbitrii, ſed ſui, Et hæc quidem libertatis ſpecies Juriſconſultorum propria eſt. Sed illa prior Philoſophorum, præſertim Moralium, propria dicitur: quæ principium eſt humanarum actionum, a qua liberi homines, & liberum arbitrium, liberaque voluntas appellatur; in qua meriti omnis, & honeſtatis, vel turpitudinis; virtutum, vel vitiorum; laudis denique, vel vituperationis ſumma conſiſtit.

Ac ne quem forte ambiguitas hic fallat: duo invicem diſcernenda ſunt, quæ ab nonnullis promiſcue habita, cauſſam iis erroris attulerunt: alterum quod *Spontaneum* dicitur, alterum *liberum*. Spontaneum definit libro tertio, capite primo Ariſtoteles *id, cujus principium eſt in eo, qui quidem ſingula cognoſcit, in quibus eſt actio*. Huic contrarium dicit ibidem, eſſe violentum: quod definit *id cujus principium eſt extrinſecus, nihil ut is conferat qui agit, aut patitur*; tum etiam id, quod per ignorantiam fit, cum eſt moleſtum, & affert pœnitentiam: fit enim ab invito. Sed Ariſtoteles illa definitio ſolis iis convenire videtur, quæ ratione utuntur in agendo. Nam ea ſola quæ ſingulis inſunt rebus, agnoſcunt. At etiam bruta quædam facere ſponte dicuntur; & eſt in illis nonnulla naturalis boni, finiſque cognitio: ſed ea rudis, & imperfecta, quemadmodum in tertia Phyſices parte declarabimus; ut perinde ſpontaneum non exacta de illis notione dicatur. Dicitur tamen; &, ut idem Philoſophus, capite ſecundo loquitur, *ejus, quod ſpontaneum vocant, participes ſunt pueri, & animantes aliæ*.

Spontaneum, uti & Voluntarium, cum neceſſitate conjungi quandoque poſſunt: etſi violentia careant, quæ utrique contraria eſt, Sic enim & parvuli nondum ratione utentes, & pecudes ipſæ ſponte multa faciunt, ad quæ impetu quodam feruntur, quem in poteſtatem non habent. In quo ab ſpontaneo differt libertas. Nam ſpontaneo contrarium eſt violentum; non neceſſarium; libero, utrumque.

Ex quibus jam illud fas eſt colligere voluntarium, & liberum ſic ſe habere, ut omne liberum ſit equidem voluntarium, non tamen viciſſim omne voluntarium ſit liberum, Nam liberum indifferens eſt, neceſſitatemque omnem excludit, non ſic voluntarium,

Attamen duplex diſtinguitur genus libertatis. Nam alia libertas eſſentialis eſt, altera accidentalis appellatur. Et prior quidem poſita eſt in quadam indeterminatione dominii, ex qua voluntas, etſi actum quandoque cohibere non poſſit, ſe ipſam tamen determinat ad illum, & cum delectatione operatur. Unde ab naturalibus ſecernitur cauſſis, quæ intrinſecam præ ſe ferunt determinationem; vi cujus moventur quidem ad finem, ſed in illum ab alio diriguntur; cum cauſſa libera ſe ipſam dirigat. Poſterior vero libertatis notio, quæ ad mores pertinet, indifferentiam præ ſe fert tum Contradictionis, tum Contrarietatis. Prima indifferentia in eo poſita eſt, ut qui illa gaudet, agere, aut non agere poſſit, rebus ad agendum inſtructus neceſſariis. Per ſecundam autem talis habetur poteſtas, ut cauſſa libera ex oppoſitis, & contrariis, uno rejecto, alterum aſciſcat ſuapte ſponte ac nutu, cum etiam illud ipſum, quod rejectum eſt, pari optare jure, amplectique poſſit. Huic proinde libertati neceſſitas quælibet omnino contraria eſt.

Ap-

Appellatur porro accidentalis iſta libertas, quoniam circa contingentia verſatur: & hominis functiones non ſemper hoc ipſo libertatis modo contingit fieri; unde tunc minime ſunt liberæ. Nihilominus qui libertatem hanc, ac ſui poteſtatem eripit homini, naturam eidem detrahere videtur, hominemque tollere ex homine. Fecerunt hoc illi primum, & hodieque faciunt, qui Fati neceſſitate poſita, huic hominis etiam voluntatem ſubjiciunt: ut olim Democritus, Epicurus, ac reipſa quoque Stoici, & Platonici: etſi verbo aliter ſentiebant.

Quamobrem hanc ipſam libertatem ineſſe homini defendimus, ut non ſolum ille ab omni liber ſit violentia, ſeu coactione, verum & a qualibet neceſſitate: in iis nimirum actionibus, quæ ad virtutes, aut vitia pertinent; in quibus ratio laudis haberi queat, vel vituperii.

Et primo quidem liberum arbitrium ex veterum ſanioris mentis Philoſophorum decretis, atque ex communi hominum ſenſu, quorum animum non prius imbuerit ſatalis illa Stoicorum neceſſitas; ejuſmodi eſt, ut ſit facultas intelligentis naturæ, quæ ex pluribus ad eligendum propoſitis, unum aſciſcere poteſt, rejecto ac ſegregato altero. Ita fieri, ut ſi unum tantummodo aliquid propoſitum ſibi habeat, quo definita ſit illius ac determinata vis; non libere quod agit voluntas agat, ſed neceſſario. Etenim nulla ſine electione, libera eſt actio voluntatis, nec ulla ſine conſultatione, ac deliberatione eſt electio. Unde optime electionem definit Ariſtoteles, libro tertio, capite ſecundo, *Earum, quæ in noſtra poteſtate ſita ſunt, ex deliberatione conſtantem appetitionem*. Porro conſilium, ſive conſultatio, ac deliberatio omnino non eſt, ubi plurium libera non eſt optio; ſed ad unum affixa neceſſario eſt, & conſtricta voluntas: quamvis idipſum ſponte perſequatur: immo ardenter expetat, & avide complectatur. Quamobrem ubi neceſſitas eſt illa ſatalis, utcumque eadem violenta non ſit, electionem ibi eſſe, ac deliberationem homini propriam; omnino contradictio eſt. *Manifeſtum* quippe *eſt*, ut cum Ammonio loquamur, *ſi nihil in noſtra ſitum eſt poteſtate, fruſtra nos aggreſſuros eſſe deliberare de iis quæ noſtri arbitrii non ſint, ac ſimiliter eſſe facturos atque ii, qui deliberent, quomodo oriatur Sol, aut non oriatur.*

Hinc vero, niſi præditus ſit homo hujuſcemodi indifferenti libertate, quomodo laudem in bonis actibus poterit promereri; aut vituperium in malis? Nec enim quis præmio dignus haberi poteſt, aut pœna, niſi poteſtate ſua unum præ altero uſurpaverit. Quod vel ipſi ſenſere Veteres, qui fabuloſa illa Minois ſupplicia perditis hominibus infligi confinxerunt. Unde optima eſt illa ratiocinatio apud Lucianum in Jove. *Si Parca omnium rerum eſt cauſſa. Ergo ſi quis Patrem occiderit, Parca in culpa eſt. Si Minos recte velit uti judicio, multo æquius Fatum pro Siſypho, & Tantalo puniet. Quid enim illi injuſte egerunt, quando Diis obtemperarunt?* Injuſtitia proinde nulla, ſi neceſſitate homo adſtrictus eſt, ut nulla virtus conſiſtere poteſt.

Sed & altera evidens omnino ratio hanc nobis ineſſe indifferentem poteſtatem demonſtrat: quæ ex interiore conſcientiæ ſenſu procedit. Ut enim nemo dubius anceпſque eſſe poteſt cogitationis ſuæ, quamdiu cogitat, quoniam interno conſcientiæ ſenſu cogitare ſe experitur; Ita nec quis ſanæ mentis, ac reipſa libertatis iſtius extantiam poterit inficiari, cum certo certius cuique ex propria conſcientia compertum ſit, in pleriſque ſe rebus ita verſari, ut non neceſſario determinatus ſit, ſed ſuſpenſus, & ad utrumque contrariorum, oppoſitorumve poteſtatem habeat.

Eſt adeo in poteſtate voluntatis movere ſeſe ad alterum contrariorum, aut etiam velle, & non velle: amare, aut non amare. Ex quo illud primum animadvertimus, quam inepte velint Carteſiani nullam eſſe operatricem in creatis virtutem, nullamve motus effectricem cauſſam, id eſt, nullum activum creaturis ineſſe principium motus. Nam & pene omnia, quæ in id aſſumunt, momenta, ſi quidpiam virium haberent, vim ſe pro libito movendi ad utrumlibet ab ipſa voluntate hominis amoverent; atque adeo funditus everſa eſſet humana libertas. Hinc vero eorum erunt a nobis reſolvendæ cavillationes.

Sed illud etiam occurrit hic exponendum Carteſii commentum, quod ille aliquando adoptavit, atque in ſuis illis claris diſtinctiſque ideis, falli, & fallere neſciis, viſus ſibi eſt deprehendere. Cum enim nihil ſe conſtituere propoſuiſſet, niſi quod ex clara diſtinctaque idea profectum, certitudine ſumma polleret, ne cauſſam erroris ac deceptionis noſtræ in deum refundere oporteret; Nihilo tamen minus indifferentiam ad utramque partem Contradictionis, aut Contrarietatis, ad noſtram libertatem non pertinere conſtituit, ut plena ſubſiſteret humana libertas ſine poteſtate ad utrumlibet. Sic enim ſcribit in quarta meditatione. „ Neque enim opus „ eſt, me in utramque partem ferri poſſe, ut ſim liber; ſed contra quò „ magis in unam propendeo, ſive quia rationem veri, & boni in ea evi„ denter intelligo, ſive quia Deus intima cogitationis meæ ita diſponit; „ tanto liberius illam eligo: nec ſane divina gratia, nec naturalis cogni„ tio, unquam imminuunt libertatem, ſed potius augent, & corroborant.

Addit Carteſius: „ Indifferentia autem illa, quam experior, cum nul„ la me ratio in unam partem magis quam in alteram impellit, eſt in„ fimus gradus libertatis, & nullam in ea perfectionem, ſed tantummo„ do in cognitione defectum, ſive negationem quamdam teſtatur. Nam ſi „ ſemper quid verum, & bonum ſit, clare viderem, nunquam de eo, „ quod eſſet judicandum. vel eligendum, deliberarem; atque ita, quam„ vis plane liber, nunquam tamen indifferens eſſe poſſem. " Quibus verbis libertatem illam, quæ in electione conſiſtit, integram manere docet ſine indifferentia: hanc vero indifferentiam, non præ ſerre perfectionem libertatis, ſed defectum eſſe: tum ſola propenſione, ſeu ſpontaneitate poſita, quam ab indifferentia ſecernit, veram libertatem ac perfectam haberi confingit. Quare quemadmodum ex diſtinctione idearum diſcrimen reale colligit animæ, & corporis; Ita in præſentiarum reale ſubinfertur ex illius mente diſcrimen inter libertatem hominis, quæ eſt electio, ac illius indifferentiam.

Contendit Conſtantinus Grimaldi Magiſtrum ſuum ab iſto erroris nævo vindicare. Ait proinde indifferentiæ duplicem diſtingui oportere notionem. Nam altera poteſtatem præ ſe fert ſe ſe determinandi pro libito; altera ſtatum notat voluntatis in neutram partem propenſæ, quando ex objecti propoſitione ad unum potius præ alio nullatenus allicitur. Vult ergo, Carteſium indifferentiam uſurpaſſe poſteriore iſto ſenſu, non illo priore. Nam ſic acceptam indifferentiam apertiſſime adſtruit in epiſtola centeſimoduodecima partis primæ dicens: *Eſt enim ſemper nobis liberum abſtinere a proſequendo bono aliquo, quod ſit nobis clariſſime notum, aut ab admittenda veritate quapiam evidente; modo ſolum cogitemus, bonum eſſe hoc ipſo teſtati arbitrii noſtri libertatem.*

Verum Conſtantinus incaſſum laboravit. Quippe *per ea, quæ certa &*

con-

Digitized by Google

conſeſſa ſunt, ut optime notat Iſidorus Peluſiota, libro tertio, epiſtola viceſimo-octava, *de dubiis judicandum eſt; non autem per dubia & ambigua de certis, & indubitatis*. Audiamus porro quo modo Carteſius rem totam alibi declarat; immo vero qua ratione quid in quarta meditatione ſenſerat, expendat poſtea. Etenim in epiſtola quinquaceſimo-quarta ſecundæ partis Merſenno ſciſcitanti, ut eorum ſenſum aperiret, quæ in laudata meditatione de indifferentia conſcripſerat, ſic reſpondet. „ Ex eo quod ſcripſi indifferentiam in nobis potius eſſe defectum, quam libertatis perfectionem, non ſequitur rem eodem modo in Deo ſe habere; neque tamen novi eſſe de fide, quod Deus ſit indifferens. Spero autem Patrem Gib. mihi hac in re apprime patrocinaturum; nihil enim ſcripſi, quod cum ejus libro, de Libertate, non congruat. " Quibus in verbis ſtolidum plane ſe facit Carteſius, dum eam arbitrii indifferentiam, quam nedum divinarum teſtimonia literarum, verum etiam ipſum naturale lumen, Deo ad extra operanti ineſſe evidentiſſimo demonſtrant, ſibi incertam & dubiam facit: cum tamen rerum ac veritatum pene omnium ideas claras diſtinctaſque habere ſe jactitet. Sic autem etiam mentem expandit ſuam reſpectu eorum, quæ de indifferentia tradiderat; ut idem ſentire ſe profiteatur. quod credidit ille Pater, cujus invocat patrocinium. Is vero eſt Pater Gibicuf Congregationis Oratorii, qui librum elucubravit „ *De libertate Dei, & Creaturæ*.

Itaque ex ſenſu P. Gibicuf mentem quoque Carteſii, idipſum Carteſio conteſtante, tenemus. At P. Gibicuf apertiſſime illo in libro ſuſtulit arbitrii indifferentiam contradictionis, ac contrarietatis: viamque paravit decem annis antea libro illi, cui titulus eſt„ *Auguſtinus Ianſenii*; quem in fidei catholicæ detrimentum, & in animarum perniciem conflatum eſſe nemo Catholicorum Theologorum ignorat. Quamobrem Eccleſiaſtico diſtrictus judicio palinodiam cecinit Pater Gibicuf. Illius itidem libri, cui fidem ſuam commendat Carteſius, probatores fuere Ianſenius ipſe, & Abbas ſanciranus, cui idem Ianſenius arcana cordis ſui aperiebat. Eorum ergo hac in fronte operis approbationes leguntur. Prioris quidem iſta: „ Veram arbitrii libertatem antiquis Scriptoribus notam, non eſſe ſitam in illa philoſophica indifferentia agendi, quæ vulgo prædicatur, multis præclaris & ſolidis rationibus hic liber adſtruit, & adverſæ opinionis defenſores confutat. *Poſterioris hæc eſt*: Indifferentiam, quam non Platonica, id eſt, Divina, ſed Peripatetica diſceptatio in puram libertatem jam pridem induxerat, hic Auctor ita eliminat, ut mirum ſit, eam aliquot retro ſæculis adoleſcentiori Scholæ adeo placuiſſe. " Apparet ergo hinc verus, germanuſque Carteſii ſenſus in iis, quæ quarta tradiderat Meditatione; & ſi fortaſſis quidpiam ambiguitatis illis ineſſet.

Quamobrem hinc admonendos duximus Catholicos Philoſophos, aliquando Carteſium in idearum ſuarum numero Ianſenianum deprehendiſſe commentum. In eo tamen laudandus merito eſt Carteſius, quod a Patre Merſenno admonitus reſipuerit, priorem illam retractaverit ſententiam; velut in epiſtola illa, quæ eſt 112. ſecundæ partis; ubi non ſolum expendit clarius ea, quæ primo docuerat (ut ibidem ſimulat), verum ſedulo inficiatur, & retractat. Quamquam & illud incongruum fuerit Philoſopho, qui omnia claris diſtinctiſque expendit ideis, ſubobſcure primum dogmata ſua proponere.

Viderint ergo Carteſiani, quam fidem promereantur claræ illæ, diſtinctæ-

ctæque ideæ, quas fallaces eſſe, ac imbecillas ſuo tandem Carteſius ore confitetur. Sed jam ad inſtituta redeamus.

Adverſus indifferentiæ noſtræ clariſſimam lucem, ac ſplendidiorem ſole ipſo veritatis fulgorem, velut obducta ſe nebula tueri conantur nonnulli Philoſophi; prorſus ut ille apud Poetam, Eneadum libro octavo, qui ut effugeret, ac ne ſuis e latebris extraheretur:

> *Faucibus ingentem fumum (mirabile dictu!)*
> *Evomit, involvitque domum caligine cæca,*
> *Proſpectum eripiens oculis,*

Ajunt igitur, neceſſitatem ſolam, quæ ſit violenta, & coactio nominatur, libertati repugnare: non autem neceſſitatem alteram, quæ ſimplex dicitur, & unius tantummodo amplectendi poteſtatem relinquit, nec tamen vim ullam affert arbitrio libero, nec velle cogit.

At frigidum iſtud commentum oppido falſum eſt, & abſurdum, iiſdemque illis rationum momentis evertitur, quibus eam Indifferentiam nobis ineſſe conſtituimus. Iuvat vero idipſum magis magiſque ſpeciatim confirmare.

Porro certum primo eſt, neceſſitatem illam, quæ vere proprieque cogens, & violenta dicitur, libertati noſtræ contrariam eſſe omnino: tam in actionibus voluntatis, quas *elicitas* vocant, atque ipſiuſmet voluntatis propriæ ſunt, quam in *imperatis*, quæ videlicet ex voluntatis imperio ab aliis exhibentur potentiis. Nam in prioribus, ubi certum eſt locum habere non poſſe vim proprie dictam, ſi tamen ineſſe fingamus, erit eadem actio, vel idem velle, ſive volitio, a voluntate libera, & non erit. Erit; quia eſſe ponitur. Non erit; quia nulla, niſi ab interno principio profecta, poteſt eſſe voluntatis actio. At violentum, ut jam diximus, eſt id, quod ab externo principio fit, nihil eo quod patitur ex ſe ſe conferente. Quare non poteſt volitio ulla, *abſoluta coactione* exprimi.

Dixi *abſolutam coactionem*; ut illam excludam, quæ *ſecundum quid* coactio vocatur. Ut cum oppreſſi externa quapiam, ac majore vi, ſive impetu impendentis mali, velle aliquid, ac facere compellimur: velut evitandæ mortis cauſſa, carioſum aliquod membrum præcidere: aut merces in naufragio projicere: & hujus generis alia, quæ ita libere agimus, ut non ſponte, ſed mœrentes agamus, & inviti. Hæc autem neceſſitas non libertati eſt prorſus oppoſita, ſed ſpontaneo.

At prior illa coactio, quæ abſoluta dicitur, eſt ipſa quidem inimica liberi arbitrii, ut ſi ineſſe ponatur, jam nullum ſit. Sed ei non proprie, neque directe, proximeque eſt oppoſita, ſed ſolum univerſe & generice. Quemadmodum enim animali ratione prædito adverſatur quidem *Nihil*, ſive *Non ens*, quia fieri non poteſt, ut idem ſimul & *animal* ſit, & *Non ens*. Verum oppoſitio iſta nimium laxa eſt, & generica, non propria atque præciſa. Similiter libero arbitrio, ſeu voluntati liberæ, aut appetitui libero, contrarium eſt violentum, non ex eo præciſe quod liber eſt; ſed quod *appetitus* eſt, cujus proprium eſt ſpontaneum. Huic autem opponitur proprie violentum.

Quocirca quoniam *Spontaneum*, quod interdum etiam *Voluntarium* dicitur late ſumpto vocabulo, in brutis ineſt animantibus, non minus in his, quam in nobis, huic oppoſitum Violentum cernitur. Eſt enim appetitus

in

in iis quoque naturalis quædam facultas, quæ ſponte id quod bonum & conveniens eſt, appetit: Cui directe adverſatur neceſſitas illa cogens, & violentia, quæ ſi eorum appetitui poſſet inferri, eadem, quam in hominis voluntate ſupra memoravimus, pugna ſequeretur, & contradictio: ut eadem & appeterent, & non appeterent, propter naturam conditionemque Violenti, quæ interioris principii motionem excludit, ſine qua nulla eſſe poteſt appetitus actio.

Ecquidnam ergo illud eſt, quod liberæ voluntati, qua libera eſt, proprie reſpondet? Nimirum id unum, quod peculiari ejuſdem, qua libera eſt, motioni actionique contrarium eſt: quæ motio, ſive actio eſt Electio. Porro electio, ſive libera voluntatis functio circa contingentia verſatur. Quare ſola ſimplex neceſſitas, ſive ad unum aliquod affigens ac determinans, ſine poteſtate contrarii; liberæ voluntati, qua libera eſt, directe proprieque eſt oppoſita. Nam & Contingenti Neceſſarium ex adverſo reſpondet; & Electioni, id quod uno aliquo circumſcriptum eſt: quoniam nonniſi e pluribus, quæ habendus in poteſtate, unius poteſt eſſe delectus.

Sed & ipſa neceſſitas cogens, ſive violenta, libertati non repugnat ex eo potiſſimum quia eſt violenta, ſed quia definiens, ac determinans ad unum aliquod aut volendum, ſi interiorem voluntatem afficeret: aut patiendum, quoties externa eſt, & imperatas ab ea ſpectat actiones. Sane Natura, & quidquid ea ſit auctore, violentum coactumque dici non poteſt, niſi abuſione vocis, ac minime propria locutione. Quis enim nutriri hominem, vel vivere animam, vel creſcere corpus; coactum ac violentum eſſe cenſeat? Eſt enim violentum quod ab interno principio non oritur, ſed extrinſecus contra nutum, inclinationemque patientis infligitur. At vero quodcumque naturale eſt, id ab interiore manat principio. Non eſt igitur violentia pars illa neceſſitatis, quæ libertati eſt adverſa. Ipſamet hominis libera voluntas eſt etiam natura. Naturæ autem natura non eſt contraria, neque violenta naturæ natura dicitur.

Cum autem, ut antea diximus, evidentiſſime compertum ſit, neceſſitatem coactionis nullum habere poſſe locum in ipſa voluntate, ſeu in actionibus ejus elicitis; de externa, & extrinſecus adhibita coactione dicendum eſt: cujuſmodi ſe habet violenta corporis alligatio, vel tractio; vel ex alto loco præcipitatio, ac cætera ejuſdemmodi, quæ ad corpus ipſum, ac naturalem appetitum relata, violenta dicuntur. Jam vero hæc, ſi cum voluntate ipſa, & appetitu ejus elicito comparantur, poſſunt dici violenta, ſi voluntas invita patiatur. Quod ſi ſponte ac libens iſta toleret, aut etiam ſibi arceſſat, uti non nolenti, ita nec violenter hæc illi accidunt. Quamobrem neceſſitas iſta coactionis vim ſuam exercere omnino non poteſt, niſi voluntas ipſa ſuam exerat indifferentiam. Nam ſi pro libito non reluctaretur voluntas, ea utique non eſſent violenta. Quod enim inquiunt, refragari illis poſſe voluntatem; id oſtendit utique ea dici debere, & futura eſſe violenta, quando voluntas renitetur; ſed probat etiam illa violenta dici non poſſe, quamdiu voluntas non repugnet. Alioquin ſi poſſe voluntatem reluctari, violentam actionem redderet, nihil non violentum & coactum erit. Violentum erit eſſe nobis, ac vivere, quia nobis idipſum diſplicere poteſt. Immo Deus ipſe juſtis hominibus erit violentus, quia Deum odiſſe poſſunt. Sed nec ex quo poſſit voluntas reniti; atque adeo queant illa fieri violenta; fas eſt dicere, eadem actu eſſe violenta, etiam quando non obſiſtit voluntas. Quis enim ferram propterea calidum vocat, quia

etſi

Digitized by Google

etſi nondum eſt, tamen poteſt eſse calidum? Aut num hominem quempiam ſceleratum ac parricidam, & adulterum nominabimus, quod ea committere ſcelera poteſt, quæ nec unquam fecit, nec eſt poſtea facturus? Apparet hinc ergo, neceſſitatem illam coactionis, quam ſolam contendunt evertere libertatem noſtram, conſiſtere nullatenus poſſe, niſi eadem ipſa libertas una ſit, agatque, ac voluntas libere reluctetur. Quamobrem dicendum ſupereſt, eam ſimplicem neceſſitatem, quæ ad unum determinat, inimicam eſſe libertati. Unde fatalis illa Stoicorum, & Genethliacorum neceſſitas, etſi non cogens, nec violenta eſſet, perimere tamen libertatem dicebatur, quoniam ad unum determinabat noſtram voluntatem. Qua quidem determinatione conſtituta, uti nec indifferentia, ac libertas, ita nec virtus, aut vitium conſiſtit; ut belle dixerit Philemon apud Stobæum, ſermone ſeptimo de Juſtitia,

> *Juſtus vir ille eſt non qui inique nihil facit:*
> *Sed facere qui cum poſſit haudquaquam velit.*

Ut vero ſi quæ objecta ex naturali Lumine proponi poſſint, eadem facile diſſolvantur; animadvertimus ancipitem eſſe vocabuli *Indifferentiæ* ſignificationem. *Indifferentiæ* nomini igitur ſubjecta proprie eſt notio, ut medium quendam ſtatum, & interjectum inter duo ſignificet; quorum ad neutrum neceſſario determinatur. Ita enim in iis, quæ ad mores ſpectant, indifferens dicitur quod nec bonum eſt, nec malum. Et Stoici, apud Ciceronem libro tertio de Finibus, *Officium, medium quoddam eſſe* dicebant, *quod neque in bonis ponatur, neque in contrariis*. Quare duobus modis poteſt eſſe indifferens voluntas: & eſt *indifferentia* duplex. Una eſt a natura inſita, in qua libertatis eſſentia poſita eſt, ut diximus: altera eſt adventitia, & quædam prioris abſolutio. Sic enim accidentia complementa veluti naturæ, perfectioneſque dicuntur; quod illi proferendæ, & exercendæ ſui facultatem, & facilitatem tribuunt. Sic ſe habet poſterius iſtud Indifferentiæ genus, quod *æquilibrium* Larini nominant, cum ſit habet voluntas utriuſque optandi poteſtatem, ut neutram in partem ſit affecta: ſed paribus momentis in utrumque propendeat. Hæc autem indifferentia vel adimi ex toto poteſt; vel ab ea plus, minuſve recedi, integra manente priori, quæ eſt libertatis eſſentia. Nam & naturales affectus ab ortu ipſo inditi, & habitus uſu, & actionum aſſiduitate roborati: & morbi ac perturbationes, ſæpe voluntates impellunt. ac velut pondere quodam alteram in partem deprimunt.

Illud etiam quod de Indifferentia contrarietatis præſcripſimus, non ſic accipiendum eſt, ut ea ſolum reſpiciat, quæ proprie contraria ſunt, ut bonum, & malum; virtus, & vitium; immo vero fertur & in illa, quæ quoquo modo inter ſe comparantur. Velut cum Deum intelligimus indifferentem ad hoc potius, vel illud creandum.

Demum *Indifferentiæ* nomen quandoque ſic uſurpatur, ut *mutabilitatem* voluntatis ſignificet: qua fit, ut voluntas ad unum aliquid, quod ſemel arripuit, & jam obtinet, non conſtanter adhæreat: ſed, ut faſtidioſa eſt, ac volatica, ab uno ad alterum deſciſcat. Sic cum virtuti ſe, officioque dedidit, poſt ad vitium, ac voluptatem applicat. Sed mutabilitas iſta, niſi quatenus indifferentiam annexam habet, pertinere non poteſt ad noſtræ libertatis eſſentiam; cum ſit illa brutis etiam animantibus communis,

quo-

quorum appetitiones ſuas habent viciſſitudines, nec in eadem re perpetuò conſiſtunt.

Hæc cum ita ſint, facile inde colligimus, quid ſit actus humanus. *Eſt enim is, qui ex deliberatione voluntatis procedit*; nimirum ex cognitione, qua mens earum itidem actionum bonitatem, aut malitiam percipiat; electioneque unum præ altero præſtet. Quippe his ſublatis nec laudis, nec vituperationis ratio ulla ſubſiſtit: quemadmodum in pueris, & in amentibus compertum eſt. Ita & motus primi appellantur quidem actus hominis; nec tamen cenſentur actus humani, quoniam indeliberato fiunt: ut cum ad primum iræ motum in vindictam prorumpimus; Unde & frequens excuſatio eſt, quod *primi motus non ſint in noſtra poteſtate*; juxta quod dicebat ſeneca, libro ſecundo de ira, capite quarto: *Primus motus voluntarius non eſt*.

Sunt adeo actiones iſtæ involuntariæ. Quippe ex ignorantia procedunt. Porro ignorantia duplex eſt. Una eſt mera inſcitia, unde & ignorantia pura, ac invincibilis dicitur; qualis, verbi gratia, in Cephalo fuit (Ovidius 7. Metamor.), dum Procrin inter dumos latentem, ac feram eſſe exiſtimans, nullatenuſque eſſe caram conjugem ſuſpicari potis, occidit. Altera ignorantia *per incuriam*, *negligentiamve* paritur, ut Ariſtoteles habet: ac ideo craſſa, affectata, ſupina, plerumque vocatur.

Prior illa ignorantia facit, ut actio ad bonum, aut malum reputari non debeat; quoniam tunc actio non ex electione procedit, nec proprie eſt voluntaria. Poſterior ex adverſo non excuſat; jam enim ex voluntario oritur defectu.

Ita nec levis metus in excuſationem adferri poteſt, quod libertati non officiat. Metus vero ille, qui ſgravis eſt, & *in virum alioquin conſtantem poſſe cadere* dicitur; ut metus mortis, mutilationis, cruciatus atrocis, ſervitutis, diuturni exilii, longi carceris, dedecoris, ſeu ignominiæ, jacturæ bonorum vel omnium, vel maximæ partis; is inquam metus facit quidem, operantem ex eo affectum ſemper habere non operandi; tamen ſinit abſolute & ſimpliciter voluntariam eſſe actionem, quia efficaci affectu eligitur, eſti reniſus aliquis inefficax tunc habetur: quemadmodum in eo contingit, qui naufragii metu merces in mare projicit.

Q U OE R E S

Quando-nam Voluntas noſtra uſum habeat ſuæ libertatis?

Reſpondeo, voluntatem noſtram uſum habere ſuæ libertatis pro eo inſtanti, quo libere operatur: non quidem quatenus operatur, ſed quatenus ſic operatur, ut poſſit non operari; ſive, ut ajunt: non *reduplicative*, ſed *ſpecificative*. Sane Voluntas non gaudet uſu libertatis ſuæ, antequam operetur; Tunc enim plena adhuc intelligitur voluntatis indifferentia, nec voluntas exit in actum ſecundum. Poſtquam vero Voluntas operata eſt, iam præteriit actio, & libertatis uſus, nec amplius extat. Ergo vel Voluntas nunquam habet ſuæ libertatis exercitium; vel eo gaudet, dum reipſa operatur. Quemadmodum enim cauſſa non eſt cauſſa actualiter,

ter, niſi quando reipſa effectum producit; ita cauſſa libera non eſt libera actualiter, niſi quando reipſa libere operatur: & actus ipſe non appellatur actualiter liber, niſi quando reipſa a ſua cauſſa libere promanat. Unde optime dicebat Auguſtinus: *Nemo peccat in eo, quod fecit; nec in eo, quod facturus eſt; ſed in eo, quod facit.*

Quæ argumenta opponi hic poſſent, facile diſſolves, ſi dicas, voluntatem, dum reipſa operatur, propriam ſemper indifferentiam in actu primo conſervare: uti diximus in Metaphyſica, ubi de futurorum præſcientia diſputavimus. Quamobrem ſuſpenſa hærere poteſt, vel in oppoſitum actum erumpere: non equidem reduplicative ut reipſa operatur, ſed ſpecificative: non in ſenſu compoſito operationis, ſed in ſenſu diviſo; ita tamen ut in illius ſit etiam poteſtate ſenſum compoſitum facere, vel diviſum. Quo fit, ut licet neceſſario operetur, quando reipſa ſuam exerit operationem, tamen ejuſmodi neceſſitas non ſit antecedens, & abſoluta; ſed conſequens, & hypothetica.

QUÆSTIO SECUNDA

Quæ ſit habenda radix noſtræ libertatis?

EST hæc quæſtio cum antecedenti apprime connexa; ut ex illa neceſſario profluat: immo vero nec illa quidem plena ſit, ac perfecta, niſi eorum obfirmetur notitia, quæ nunc ſumus expoſituri. Nam ſi voluntas noſtra libera eſt hujus ſane perfectionis radix, & origo eſt inveſtiganda. Extrinſecam noſtræ libertatis radicem faciunt plerique Divinam Omnipotentiam; aliis eſt ipſa Dei libertas. Intrinſecam vero radicem noſtræ libertatis ab indifferentia judicii practici Intellectus repetunt Thomiſtæ, quo res objecta percipitur, velut, omnibus ſuis circumſtantiis peculiaribus veſtita. Quæ quidem breviter hic ſunt exſolvenda.

Dicimus igitur, extrinſecam noſtræ libertatis radicem non eſſe Divinam Omnipotentiam, ſed Dei libertatem; intrinſecam vero adtendi oportere ab ipſa noſtræ voluntatis natura, non ab indifferentia ultimi judicii practici, quod a noſtro efficitur intellectu. Unde dicendum eſt, noſtram voluntatem non determinari ab iſto mentis noſtræ judicio.

Et prior quidem pars, ſi rem ipſam intimius ſpectare velimus, parvi erit momenti, ut lis omnis componi facile queat, cum & divina omnipotentia, & divina libertas, omnino debeant noſtram voluntatem libertatemque operari, adeo ut ſit impoſſibile non utramque Dei perfectionem in id confluere. Sed Scholæ morem gerimus, & Scholaſticis, quibus placuit ſubtilioribus iſthæc metiri notionibus.

Itaque priorem partem ſic oſtendimus ex doctrina Scoti in primo, diſtinctione octava, quæſtione quinta. Si ad unam aliquam Ex Divinis perfectionibus referre oportet noſtram libertatem, ut iſtius extrinſecum principium potiore jure in illa conſtituatur, ejuſmodi ſane eſſe debet perfectio, ut ex illius extantia & notione, principium noſtræ libertatis intelligatur, atque ea ſublata hanc quoque corruere neceſſe ſit. Iam vero ſi mente noſtra Deum concipiamus Omnipotentem, ſecluſa libertate, quemadmodum ille neceſſario tunc ageret, ita & nos; cum infinita illa omnipotens virtus nec attemperare poſſet concurſum ſuum, aut nos neceſſario ad actionem traheret,

ret, ita ut reluctari voluntas non valeret, Secus res intelligitur, ſi Deo ineſſe libertatem attingamus, ſecluſa etiam noſtro intelligendi modo infinita agendi virtute. Quemadmodum ergo extare nos non poſſemus, niſi exiſteret a ſe Deus; ita libertatem accipere nemo poſſet, & habere, niſi Deus libertate polleret. Atque adeo dicendum eſt, a Divina potius libertate, quam ab illius Omnipotentia, auſpicandam eſſe extrinſecam noſtræ libertatis radicem, ſiquidem illa ad unum Dei attributum præ alio potius eſt referenda. Quamobrem contradictione laborat eorum doctrina, e quorum numero habetur Ariſtoteles, qui cum nos libere operari concederent, Deum neceſſario agentem conſtituebant.

Quocirca Omnipotentia quidem Dei eſt rerum omnium cauſſa: ita tamen, ut a divina libertate modus quidam intelligatur adhiberi ipſimet omnipotenti virtuti: quo ſenſu & ipſe modus agendi liber, quo nos operamur, in Dei voluntate continetur. Libertas igitur noſtra ab intrinſeco oritur noſtræ voluntatis, ſed divinam neceſſario præſupponit libertatem. Ex quibus adæquata reſultat contingentiæ cauſſa; unde dicebat Doctor in 2. d. 14. q. 3.: *circumſcripto omni libero arbitrio, humano, angelico, & divino, omnia evenirent de neceſſitate; & nihil contingenter eveniret.*

Altera aſſertionis pars ſic oſtenditur. Indifferentia noſtræ voluntatis nobilior eſt indifferentia judicii. Prior enim perfectionem dicit, ac propterea Divino etiam Numini convenit: Non item poſterior, quæ imperfectionem ſapit mentis noſtræ objecta non ſatis perfecte attingentis, & probabiliter in utramque oppoſitam partem ratiocinantis; unde nullum in Deo locum habere poteſt. Ergo indifferentia judicii non poteſt eſſe radix intrinſeca noſtræ libertatis, ſive indifferentiæ illius, quæ propria eſt voluntatis noſtræ. Neque enim deterius eſſe poteſt principium effectu ſuo. Et ſane intellectio quidem eſt conditio ad volendum neceſſario prærequiſita, non tamen eſt illius cauſſa. Nam cognitio naturaliter profluit, volitio libere. Hinc poſito ultimo judicio practico intellectus, ad unam partem determinato; Voluntas ſua ſemper pollet indifferentia. Alioquin non eſſet ipſa *formaliter*, & per ſe libera. Unde illud Medeæ apud Ovidium initio libri ſeptimi Metamorphoſeon?

> .... *Si poſſem, ſanior eſſem:*
> *Sed trahit invitam nova vis; aliudque Cupido,*
> *Mens aliud ſuadet. Video meliora, proboque,*
> *Deteriora ſequor.*

Quod vero inquiunt plerique, cognitionem hic ſpeculativam, & univerſalem circa meliora proponi, non particularem, & practicam; Id omnino falſum eſt. Quippe jam objecta ſpectantur, ut ſuis circumſtantiis veſtita, & ſic a mente propoſita, ut adverſanti cupidinis illectui reſponderent. Niſi quiſpiam velit, judicium practicum cum eo amore confundere, quo voluntas objectum ſequitur, & amplectitur. Quamquam hic merito apparet rediculam facere quæſtionem iſtam Carteſianos, qui judicium omne voluntatis eſſe proprium contendunt: & verbo tenus Thomiſtis hac in parte aſſentiri volunt.

Ita & verum eſt quod ajebat Philoſophus libro tertio Ethicorum, capite ſecundo: *Nonnulli opinantur quidem melius, ſed propter gravitatem eligunt quæ non oportet*, quemadmodum & capite quarto-decimo: *Voluntas incontinentis appetit id, quod non putat eſſe faciendum.*

Ea porro notio libertatis noſtræ eſt, ut voluntas jam omnibus ad agendum neceſſariis inſtructa, poſſit operari, & non operari. Iam vero unum ex iis, quæ ad agendum ſunt neceſſaria, eſt judicium practicum intellectus, quo cognoſcat anima noſtra quid facere poſſit, quid agendum ſit, quid hic & nunc expediat. Ergo poſito etiam judicio practico poteſt voluntas operari, & non operari. Alioquin ab illo determinaretur. Nec enim poſſet intellectum ab objecto retrahere, nam in illa, quam refellimus, opinione, in idipſum neceſſaria dicitur altera cognitio practica. Quo fit determinandam fore voluntatem a cauſſa naturali, cujuſmodi eſt intellectus.

Poſtremo aut ipſa indifferentia judicii determinatur ab objecto, aut ab intellectu, aut a voluntate? Si primum, illa non eſt vera indifferentia activa, quæ paſſive tantum ſe habet, atque a cauſſa naturali determinatur; atque adeo determinatio ipſa voluntatis a cauſſa naturali proficiſceretur: quod libertatem omnem evertit funditus. Si ſecundum, cur ea virtus erit voluntati abroganda, quæ intellectui conceditur? Cum una ſit anima, quæ per intellectum dicitur cognoſcere naturaliter, ac per voluntatem libere appetere, ac ſe ſe determinare; unde immerito libertas propria voluntatis intellectui adſcriberetur. Si tertium, hæc determinatio judicii a voluntate profecta, non-ne ab voluntatis determinatione oritur? At a quo eſt iſta determinatio, per quam judicium determinatur? Numquid ab altero judicio practico intellectus? Videte, ne progreſſus in infinitum conſtituatur; aut ne ridiculus habeatur regreſſus, dum judicium determinari dicitur a voluntate, & voluntas a judicio determinari.

Dicamus ergo indifferentiam judicii nonnihil conferre ad expeditiorem libertatis uſum; quatenus ſi judicium ſit omnino indifferens, in neutram partem voluntas inclinatur. At ubi determinatio eſt judicii, voluntas ad unam præ alia partem allicitur; etſi ad illam non neceſſario, trahatur, cum ipſa cognitio præcedere quidem debeat rationalem voluntatis operationem, nec tamen iſtam invicte trahat; ſed voluntas potius & ſe, & alias omnes potentias ad operandum applicet, ac determinet.

Objicies. Pro majori, aut minori intellectus conſideratione, varius itidem eſt uſus libertatis. Ergo ipſam intellectus conſideratio, ſeu judicium, ſive advertentia, cauſſa eſt intrinſeca noſtræ libertatis. Quippe, ut ajunt, *Sicuti ſe habet magis ad magis, ita ſimpliciter ad ſimpliciter*. Ita vero rem ſe habere, & voluntatem ab ultimo judicio practico intellectus determinari; inde liquet, quod nemo aliam cujuſcumque operationis ſuæ reddat rationem, niſi quatenus id ſibi bonum viſum eſt, quod elegit. Idipſum evincit ratio; Alioquin enim ſi objectum præoſtendatur non ut bonum, ſed ut indifferens; voluntas non poterit illud amare, niſi in incognitum feratur. Unde eatenus optime dictum eſt, peccatum nullum patrari ſine errore intellectus, juxta illud Ariſtotelis libro tertio Ethicorum, capite primo: *unuſquiſque pravus quid agendum ſit ignorat*. Quemadmodum ergo appetitus brutorum determinatus eſt ad operandum, quia illi apparet objectum ſub determinata ratione, ita dicendum eſt ex objecti propoſitione determinari voluntatem, ut quæ mente nutante ac fluctuante nutat, & eadem laborat inconſtantia; mente poſtmodum per judicium practicum determinata, & ipſa determinetur. Alioquin temere & inconſulto ageret, non ut potentia rationalis, quæque rationi indivulſe cohæret. Ponamus enim ultimum rationis judicium prudentiæ eſſe conſentaneum, & voluntatem contra juſtitiam agere; tum ſane homo erit prudenter injuſtus: quod omnino abſurdum videtur.

Re-

Reſpondetur hæc omnia nullius eſſe momenti. Equidem neceſſarium eſt virtutis & vitii notitiam debere præcedere, ut reputari valeat operatio ad laudem, aut vituperium. Oportet etiam, ut objectum præoſtendatur menti noſtræ; & quæ ſit illius conditio, bona ne, an mala, intellectus percipiat. Id enim electio præexigit. Sed non jam hinc electio determinata eſt; immo vero ne quidem electio ſubſiſteret. Nam illa conditiones ſunt præviæ ad libertatem exercendam, non cauſſæ: quemadmodum & ipſa ſenſuum operatio præcedit neceſſario amorem ſenſibilis boni, nec tamen ipſa determinat voluntatem. Porro expoſitum axioma in cauſſis quidem obtinet veritatem; non item in aliis.

Neque tamen Voluntas noſtra hanc ſemper tenetur reddere rationem ſuæ operationis: videlicet bonam ſibi rem videri, ſed in eo poteſt etiam conſiſtere, quod Juvenalis expreſſit Satyra ſexta.

Hoc volo, ſic jubeo. Sit pro ratione voluntas.

Conſueverunt tamen homines in malis præſertim cauſſari judicium mentis, ut ſuas excuſent operationes, & minorem in agendo malitiam fuiſſe defendant.

Quoties autem nulla eluceſcit in objecto bonitas, nullus itidem erit actus amoris. Sed voluntas præfigere poteſt objecto bonitatem, quam in aliis apprehendit: de quo jam antea diximus. Id vero ſat eſt, ne in incognitum feratur. Quemadmodum etiam exinde dicitur rationi cohærere, etſi quandoque contra rationem agat: in quo nihilominimus ſemper rationem hanc præſto habet; nimirum ſuæ indifferentiæ pro nutu exercitium. Sed fieri non poteſt, ut rectum judicium, quod ad regulas prudentiæ componitur, ſit contra juſtitiam; unde quando voluntas contra juſtitiam operatur, contendit etiam contra practicum judicium illud: & imprudenter agit. Quo fit, ut defectus aliquis in intellectu male agentis habeatur, quoniam peccati malitiam, & peſſimos effectus minime animadvertit; Si enim iſta, ut par eſt, homo perpenderet, numquam ille peccaret: quo ſenſu accipimus laudatam Philoſophi ſententiam, aliaſque ejuſmodi. Sed illud animadvertimus, brutorum appetitum non jam a cognitione determinari, cum ex ſe ſe ſit cauſſa naturalis. Contra res ſe habet in voluntate, quæ libera eſt.

QUÆSTIO TERTIA

De Objecto, quo ad operandum Voluntas allicitur: deque variis noſtræ Voluntatis operationibus.

OMnem noſtræ voluntatis operationem eſſe Amorem, inconfeſſo eſt apud omnes: ſic tamen ut amor aliquando delectationis, aliquando timoris, vel triſtitiæ ſenſum adjunctum habeat. Unde illud Dionyſii, capite quarto libri de Divinis Nominibus: *Propter amorem boni omnia agunt quæcumque agunt.* Quod egregie expreſſit Auguſtinus, libro quarto-decimo de Civitate Dei, capite ſeptimo, dicens: *Recta voluntas eſt bonus Amor, & voluntas perverſa malus Amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas eſt: id autem habens, eoque fruens, lætitia eſt, fugiens quod ei adverſatur, timor eſt: idque, ſi acciderit, ſentiens, triſtitia eſt. Proinde mala ſunt iſta, ſi malus eſt Amor; bona, ſi bonus.*

Ita-

Digitized by Google

Itaque delectatio biſariam diſtinguitur. Quippe altera præveniens eſt, ac indeliberata; altera conſequens dicitur, & deliberata. Prior illa ab objecto naſcitur, omnemque præcedit rationis advertentiam, & voluntatis libertatem; eaque eſt, qua objectum ad ſe ſe lenocinio quodam voluntatem noſtram allicit, & trahit. Poſterior ortum ducit ex libera voluntatis electione, ac deliberatione, quando nimirum voluntas in objecto propoſito ſibi complacet, in eo delectatur, eique adhæreſcit. Quamquam autem voluntas noſtra amore feratur in objectum ſuum, & ex amore, quo ſe ipſam, vel quidpiam aliud proſequitur, ab altero retrahitur objecto; tamen non ſola objectiva delectatione movetur voluntas. Quippe objectum voluntatis equidem Bonum eſt; ſed Bonum trifariam patet, nam aliud honeſtum eſt, aliud utile, aliud iucundum, ſeu delectabile. Quapropter amore ſemper operatur hominum voluntas, & amor habet ſemper pro ſuo objecto bonum; ſed non omne bonum annexam habet rationem delectabilis; etſi quando voluntas amat, & ex amore ad operandum procedit, complacentiam & delectationem experiatur deliberatam.

Nihilominus hoc etiam ſatis conſtare credimus; noſtram voluntatem ut plurimum ab objectiva delectatione ad operandum invitari. Nunc ergo quæſtio nobis ſe offert ſcitu neceſſaria; Utrum voluntas noſtra ex ſui natura Ita ſit affecta, ut ſi ei occurrant duo jucunda bona, quorum alterum majorem effundat delectationem, ſive bonum majus appareat; alterum vero minus bonum videatur, minorique delectatione alliciat; voluntas poſſit quidem, phyſice, & abſolute loquendo, amplecti bonum minus, majori derelicto; idipſum tamen nunquam ſit præſtitura? An vero ſic pro nutu ſuo queat operari, ut alterutrum eligat quod ſibi placet, nec ex ſui natura ſit determinata ad majus illud minori præponendum?

Qua in re poſteriorem hanc partem tenemus; etſi fateamur, voluntatem noſtram, moraliter, ſeu regulariter loquendo, amplecti bonum majus præ bono minori.

Id vero ex dictis deſcendit. Etenim ſi verum eſt, voluntatem ſemper amplecti bonum majus, jam illa determinaretur ab ultimo judicio practico intellectus judicantis bonum unum eſſe præſtantius altero, illudque alteri præponentis. Hoc autem falſum eſſe jam antea diximus. Unde Doctor, in 1. d. 1. q. 4., optime ſcribit, nullam bonitatem objecti cauſſare neceſſario aſſenſum voluntatis, quem veritas in intellectu cauſſat; & in 3. d. 36. ait, poſſe defectum reperiri in voluntate, ſine defectu intellectus. Quæ quidem omnia falſa habenda ſunt in ea, quam refellimus, ſententia.

Sane libertatis noſtræ notio in eo ſita eſt, ut voluntas omnibus inſtructa neceſſariis ad operandum, in quibus etiam objecti propoſitio recenſetur, poſſit pro nutu ſuo operari, & non operari; amare, & non amare. Ergo propoſitis duobus illis bonis, majori, & minori, poterit voluntas non amplecti bonum majus, ſive illud non amare. Igitur poterit etiam amplecti bonum minus, relicto majori. Enim vero bonum majus non determinat voluntatem ad amorem; Ipſum autem bonum minus eſt ſufficiens objectum amoris, quia bonum eſt: nec deſinit bonum eſſe etſi in conſpectu boni majoris conſtituatur, quippe ſemper habet propriam rationem convenientiæ, & bonitatis, quæ menti noſtræ proponitur.

Neque dicas hinc quidem evinci, voluntatem, poſſe, phyſice & abſolute loquendo, amplecti bonum minus, derelicto majori: non tamen a voluntate amovere moralem neceſſitatem, qua ſemper ſequatur bonum majus relicto minori. Enim

Enim vero non facile his poſſumus aſſentiri. Quæ enim eſt potentia iſta, quæ in omnibus quidem reperiatur hominibus, ſed nec in uno effectum ſortiatur ſuum, etſi ſæpiſſime unicuique homini ſe exhibeat occaſio eandem ad actum perducendi? Sane hæc nulla eſt. Nominis potentia eſt, non rei. Sed nec exemplo res iſta ſuaderi ullo poteſt; ut proinde gratis conficta videatur, & voce tenus expreſſa. Jam vero, ut Adverſarii fatentur, potentia amplectendi minus bonum in comparatione majoris, in quolibet homine ſemper fuit, & ſemper erit: & tamen ne unus quidem eorum potentiam illam ad actum perducet; quoniam cujuſcumque hominis voluntas ita eſt affecta ex ſui natura. Quamobrem illa neceſſitas non erit jam præſcientiæ, & immutabilitatis, ſed naturæ, & inevitabilitatis. Atque adeo ejuſmodi potentia nulla prorſus eſt.

Dices primo. Qui delectatione alicujus objecti capitur, poſſet quidem, ſi vellet, illud relinquere, ac repudiare; verum infallibiliter prævalente majori delectatione, nunquam relinquet, nunquam repudiabit. Voluptas enim ſine neceſſitate quidem, ſed indeclinabiliter voluntatem rapit. Unde illud tritum: *Trahit ſua quemque voluptas*. Neque vero inanis eſt, & commentitia potentia repudiandi majorem propoſitam delectationem, tametſi nullus unquam actu illam relinquat, & minori adhæreſcat. Id enim plurima oſtendunt exempla. Si quis enim ab homine judicii compote peteret, ut ſe deorſum ex feneſtra præcipitem daret, vel ut ſibi naſum amputaret, vel oculos effoderet, manus truncaret, linguam abſcinderet; ad ſuam exercendam veram, quam habet, potentiam ea faciendi, & ad præbendum iſtud libertatis ſuæ experimentum: Sic rogatus reſponderet, ſe poſtulata efficere utique poſſe, ſed nolle, nec tanti eſſe ſic experiri libertatem ſuam; adderetque nullum in orbe toto inveniri poſſe, qui ut nuganti amico obſequatur, oculos ſibi velit eruere, niſi forte in iis locis, ubi concluduntur furioſi. Omnes quidem homines & poſſunt, & potueruut, & poterunt, ſed nullus facit, nullus fecit, nullus faciet; quia nemo vult, nemo voluit, nemo volet. Affert etiam conſuetudo certum & infallibilem modum in pleriſque rebus, affert cupiditas, affert turpitudinis fuga. Quis enim perſuadeat viro cordato, ut nudus obambulet per vicos, & plateas? Quis Epiſcopo, vel Senatori, ut hiſtrionico habitu incedat? Quis avaro, ut omnia pauperibus eroget?

. Timor mortis temporalis, & amor vitæ corporalis nobis a natura impreſſus, illæſa libertate, nos moraliter, & invincibiliter determinat ad ea rejicienda, quæ certo & evidenter mortem inferrent; & ad ea uſurpanda, in quibus vitam poſitam eſſe conſtat. Si quiſpiam ſumma amicitia Petro junctus, rem ab eo expoſtulet aliquam, in cujus conceſſione difficultatis ratio pene nulla occurrat, certiſſime ille & infallibiliter aſſequetur optatum; etſi aliter poſſit abſolute contingere. Nobilis Matrona poteſt equidem pedibus iter Romam uſque conficere; nec tamen id unquam præſtabit. Sexcenta in idipſum alia occurrunt exempla. Igitur optimo jure talis admitti poteſt affectio noſtræ voluntatis, ut poſſit quidem abſolute repudiare bonum majus, & minus amplecti; nunquam tamen ita ſit præſtitura.

Reſpondetur argumentum duo quidem evincere; videlicet primo nos delectatione deliberata operari, 2. moraliter ſeu ut plurimum voluntatem noſtram amplecti bonum majus, minori poſthabito. At non ſatis probatur, rem ita ſemper evenire: & quidem infallibiliter; aut voluntatem ipſam ſic affectam eſſe ex ſui natura. Obſtant enim ea, quæ jam pridem diximus,

mus. Quamobrem etſi gratis concederemus, voluntatem ſemper moveri a propoſita ſibi voluptate; id tamen concedere debemus pro nutu voluntatis etiam minori voluptati præoſtenſæ, etſi major ſimul proponeretur.

Quæ vero omnia allata ſunt exempla nihil nos commovent, nec Adverſantium ſententiæ confirmandæ ſatis ſunt idonea. Enim vero in iis, quæ ad virtutem, aut vitium attinent, ſic homo eſt conſtitutus, ut hinc virtutis pulchritudine alliciatur, inde concupiſcentiæ ſtimulis irretitus ad ſenſibile bonum trahatur. Duobus nimirum bonis invitatur, quorum alterum altero præſtantius apparet. Non ita res contingit in aliis exemplis. Quæſo enim, qui ſana mente viget, nec ullis calamitatibus in vitæ odium urgetur, non-ne ſola ratione movetur, quæ ſenſibile mortis malum oſtendit, atque præcipitationis funeſta effecta demonſtrat? At potius anima naturaliter ab iſtis objectis abhorret: cujuſmodi ſunt, præcipitem ſe dare e turri, oculos ſibi effodere, cæteraque ſimilia. Sane nullum ſenſibile bonum tunc voluntati proponitur. Nam exercitium libertatis ubi omni bono ſenſibili deſtituitur, & tam gravia ſenſibilia mala ſecum adjuncta neceſſario præſefert; boni ne ullam quidem ſpeciem habere poteſt, nec ut bonum apparet, verum ut maxime malum.

In eo itidem qui nudus deambularet, aut hiſtrianico habitu incederet, res eodem modo ſe habet. Nullum enim ex iis ſenſibile emolumentum promanat; ſed dedecus tantum, & irriſio, quæ mala ſunt, prævidentur futura. Ita & in Avaro contingit, niſi ille ſupra humana omnia erigat ſe ſe:

Jam de vitæ amore, & mortis timore, idem dicendum eſt. Amicus ille, qui amico roganti ſupponitur ſemper obſequi, ad contrarium minime allici itidem ſupponitur. Nullum quoque commodum, aut bonum ſenſibile nobili illi Matronæ proponitur, ſed potius tantummodo ſenſibile maximum incommodum.

Verum, ut diximus, in iis quæ ad mores pertinent, hinc homo trahitur a virtute, inde a vitio; & ſenſibile bonum ab ipſo vitio proponitur. Quamobrem exempla inverti poſſunt. Nam ubi calamitates animum vexarunt, non defuere qui poſthabita ratione, ſe præcipites dederint; etſi mente non eſſent capti, ſiquidem in hoc ipſo peccaverunt. Ita ubi ſenſibilia fuerunt bona propoſita, Viri etiam dignitate præſtantes enormia facinora patrarunt, ut prorſus fidem omnem res ipſa excedat: quemadmodum hiſtorias evolventi ſatis notum eſt. Difficultas etiam levis, ſi tamen ſenſibile commodum promittat, vel ſenſibile damnum amovere videatur, quandoque etiam in cauſſa eſt, ut amicus ab amico obtinere non poſſit illud, quod ex amicitiæ legibus debitum prudenter judicatur. Nec gratis quis aſſeveraret, plurimas nobiles Matronas arduum illud Romam uſque iter pedibus ſuſcepturas, ſi boni ſenſibilis ſpes eaſdem invitaret.

Non me latet, Adverſarios reſpondere ſolitos; quando quidpiam præter communem morem contingit, idipſum ſub ſpecie majoris boni proponi. Sed viderint illi regreſſum iſtum; aliaque interim exempla ſtudeant proponere, quibus appareat talem eſſe poteſtatem concedendam, quæ ex ſua interna affectione nuſquam ſit effectum illum præſtitura, quem poteſt efficere.

Dices ſecundo. In conflictu duplicis delectationis præviæ, & indeliberatæ, minor non poteſt ſuperare majorem. Alioquin iſta hoc ipſo major eſſe defineret; quemadmodum minus pondus non poteſt ad ſe trahere majus,

jus. Voluntas vero, quemadmodum moveri non poteſt, niſi a bono; ita in concurſu duarum delectationum, quarum una ſit minor, altera major, non niſi a majori poteſt moveri. Nam & minus bonum in conſpectu majoris, præ ſe fert iſtius privationem. Adeoque ut malum, non ut bonum apparet. Igitur &c.

Reſpondetur, non minorem delectationem ſuperare majorem, quaſi voluntas noſtra paſſive ſe habeat, & ab objecto determinetur. Ergo voluntas eſt, quæ pro libito, & nutu ſuo unam præ alia propoſitam partem complectitur. Dum vero nullum eſt voluntati propoſitum bonum, nullum eſt etiam amoris objectum, & ideo voluntas moveri non poteſt. At minus bonum, etiam in conſpectu majoris conſtitutum, minime deperdit rationem objecti, nimirum ſuam bonitatem; Quamquam per accidens annexam habeat privationem majoris boni. Etenim bonitas quidpiam eſt abſolutum; & licet a nobis explicetur ad modum relativorum, tamen nec ad alia objecta refertur, ſed ad ipſam voluntatem, ſeu ad appetitum: & ideo comparatum etiam ad alia objecta bonum minus habet ſemper naturam ſuam, & bonitatem. Poterit ergo voluntas illud amare, non quidem ut privationem boni majoris præ ſe fert, ſed ut propriam habet bonitatem.

Infertur ex dictis, voluntatem non ſemper præſupponere efficaciorem propoſitionem unius boni, quam alterius, ut illud complectatur. Quamobrem ſi duo bona æqualia proponantur, voluntas amplecti poteſt pro libito alterutrum eorum: ut rationes in ſuperioribus expoſitæ evincunt.

Poſtremo nonnihil his addere oportet de variis noſtræ voluntatis actibus. Omiſſis autem illis, qui ex ſe notiſſimi ſunt, ut Volitio, & Nolitio: ſive efficax, qua finem volumus, & media apta applicamus: ſive inefficax, qua finem optamus quidem, ſed media applicare negligimus, unde Velleitas dicitur; Conſenſus quoque, & Diſſenſus; Uſus item, quo media applicamus; & Fruitio, qua delectamur in boni aſſecutione; His, inquam, omiſſis, pauca dicenda ſunt de Intentione, Electione, & Imperio.

Intentio itaque ea eſt, qua voluntas finem aſſequendum intendit; unde & determinatur ad volitionem mediorum, quæ fini obtinendo ſunt idonea. *Electio* ea eſt, qua voluntas media ſeligit, & fini aſſequendo ordinat. Intentio aliquando indiſtincta eſt ab electione, ſi nempe intentio media ipſa determinat; ſed aliquando reipſa diſtinguitur, quando vel ſolum finem reſpicit, vel media indeterminate ac generatim: & tunc ipſa intentio cauſſa eſt electionis mediorum in particulari; licet intentio finis ſaltem virtute electionem mediorum involvat. Cum autem poſita intentione finis, poſſit voluntas ſe retractare, & media non eligere; iccirco electio eſt in ſe ſe libera. Nec tamen intentio efficax finis determinat electionem medii melioris; Sat enim eſt, ſi media ſufficientia, & neceſſaria eligantur.

Imperium illud dicitur, quo potentia dominatur alteri, & illi præcipit. Hic autem lis eſt Thomiſtas inter ac ſcotiſtas; intellectui-ne imperium ſit adſcribendum, ut Thomiſtis placet: an vero Voluntati, ut Scotiſtæ docent? Qua in re parvi ſane momenti, verbo tenus controverſia continetur. Etenim nemo diffitetur, Voluntatem decernere, ac determinate actus ſuos, & aliarum etiam potentiarum; Intellectum vero per modum judicii, & conſilii dirigere voluntatem, & actus illius. Hinc autem emergit quæſtio, num Imperium priores illos Voluntatis actus ſignificet, an

vero poſteriores actus Intellectus? Arbitramur itaque, potiori jure Imperium aptari actibus Voluntatis, quam Intellectus. Sane Voluntas imperat in regno Animæ, ut notat Auguſtinus lib. 8. de Civitate Dei, c. 9. Porro imperare eſt dominari, & cogere ad actum imperatum; Unde ille, qui imperio ſubjectus eſt, obedientiam præſtare debet, & vi imperii ad exequenda mandata determinatur: quo modo ſola Principis voluntas ſubditos cogit. At munera ejuſmodi ſola Voluntas præſtat. Ipſa ſola dominatur potentiis omnibus, & illas determinat; ſed nec ab alio determinatur, ut appetitus ſenſitivus movetur ab objecto; nam voluntas ſe ipſam pro nutu movet, ac determinat. Intellectus vero licet ordinet oſtendendo objecta, & dirigendo: non tamen determinando. Igitur Imperium potiori ratione Voluntati attribuitur.

Quod ut firmius teneas, æquivocationeſque devites, animadverte cum S. Bonaventura, in 1. D. 40. art. 1, quæſt. 2. ordinationem bifariam accipi: Vel enim aliquando ſignificat unum cum alio conferre theoretice, & objectum oſtendere; quandoque autem, & proprio magis ſenſu, denotat ſuadere, præcipere, velle, aut decernere, vel practice unum conferre cum altero. Ita & Prudentia prævifionem præ ſe fert rei futuræ, ac ordinande; vel ſtudium importat, & curam rerum efficiendarum. Priore ſenſu Ordinatio, & Prudentia ad Intellectum pertinent. At ſenſu poſteriore ad Voluntatem attinent; & Imperium ipſum conſtituunt.

Ita & Lex, ut regula eſt, ad Intellectum ſpectat: per modum autem imperii ad Voluntatem. Imperat etiam Voluntas intellectui, ſaltem quo ad exercitium ſuarum operationum. Neque tunc fertur in objectum incognitum. Etenim aliqua ſaltem confuſa eorum objectorum cognitio præcedit, quorum contemplatio a Voluntate præcipitur.

Ex dictis colligitur, Voluntatem eſſe perfectiorem Intellectu; Quia voluntas eſt libera, non intellectus, illa dominatur huic, & imperat. Per voluntatem etiam homo diſtinguitur a brutis: & beatitudo etiam in actibus voluntatis ſita eſt.

QUÆSTIO QUARTA

De Omiſſione, quam appellant puram.

IN præſenti dubium iſtud occurrit; Utrum Voluntas noſtra, vi ſuæ libertatis non ſolum abſtinere poſſit a proſecutione alicujus objecti, ſemet ipſam per alterum actum poſitivum alio convertendo, qui actus ſic ſe habeat, ut vel directe, vel indirecte ſit cauſſa prioris illius omiſſionis; An vero queat etiam ſic libere omittere, ut objectum non amplectatur, nec tamen actum poſitivum eliciat, qui ſit quoque modo cauſſa illius omiſſionis, quam iccirco puram nominant? De hac ipſa poſtmodum dicendum erit. Num & ad laudem, & vituperium ſit reputanda?

Quamquam autem Doctor noſter quæſtionem hanc ex profeſſo minime pertractaverit, haud obſcure tamen puram Omiſſionem liberam eſſe poſſibilem pluribus in locis indicavit. Sane in tertio, diſtinctione quinto-decima, non ſolum ſcribit, velle ipſum, & nolle in poteſtate noſtræ voluntatis reperiri immediate; verum etiam ait: *immediate in poteſtate voluntatis eſt* NON NOLLE. Quod repetit, quæſtione decimo-octava Quolibetalium

Digitized by Google

ſium, ubi illud animadverſione dignum eſt, quod eam particulam „ *immediate*, ita aſſumit, ut illam ex adverſo reſpondere faciat huic particulæ *mediate*; unde actus potentiæ inferioris mediate tantum ſunt in poteſtate voluntatis. Porro ſi voluntas non omitteret, niſi per actum poſitivum, qui quoquo modo ſit cauſſa omiſſionis; jam ipſum *non velle*, non immediate, ſed mediate ſolum eſſet in illius poteſtate. Quod quidem ſententiæ Scoti adverſatur.

Dicimus itaque, poſſibilem eſſe puram Omiſſionem liberam. Ita fert communis Scotiſtarum ſententia: ut animadvertit Maſtrius, diſputatione ſeptima, de Anima, quæſtione tertia. articulo 2.

Probatur primo. Illud liberum eſt, quod eſt in poteſtate voluntatis; ut ſit, & non ſit: ut notat Scotus in 2. D. 32. ſſ. *Ad argumenta quæſtionum*; & Quolibetalium quæſtione laudata. Porro non ſolus actus, ſed illius quoque ſuſpenſio eſt hoc modo in poteſtate voluntatis. Voluntas enim vi ſuæ libertatis, propoſito ſibi objecto, poteſt illud velle, & non velle. Sane libertas contradictionis contradicentia reſpicit extrema: ut ſunt velle, & non velle; non vero contraria: cujuſmodi ſunt velle, & nolle. Ergo voluntas poterit actum omittere, etiam immediate, quin contrarium objectum velit, aut contrarium actum nolitionis eliciat.

Reſpondent hinc ſolum evinci, Omiſſionem eſſe in poteſtate voluntatis mediante volitione qua velit actum omittere; Addunt autem, libertatem contradictionis non in eo diſcriminari a libertate contrarietatis, quod illa appellet extrema contradicentia; ſed quatenus illa exercetur per ordinem ad duo objecta contradictoria: non vero hæc.

Contra eſt primo, Ut tradit etiam Scotus, poſteriore loco laudato, ſuſpenſio ſui interioris actus a voluntate proveniens in eo differt a ſuſpenſione actus aliarum potentiarum facta per voluntatis imperium, quod illa immediate ſit libera, iſta vero mediate. At idipſum omnino falſum eſſet, ſi prædicta reſponſio vim habet. Utraque enim ſuſpenſio eodem modo libera erit noſtræ voluntati.

Contra ſecundo. Voluntas eandem habet poteſtatem in actum ſuum, & in omiſſionem illius. Ergo poteſtas voluntatis debet eſſe immediata reſpectu utriuſque: quemadmodum ipſa libertas contrarietatis eſt immediata reſpectu omnium ſuorum objectorum.

Contra tertio. Secunda illa reſponſionis pars utramque libertatem confundit. Libertas autem Contradictionis eſt indifferentia ad velle, & non velle; ad operari, & non operari: non vero ad velle, & nolle: cujuſmodi ſe habet libertas contrarietatis. Sane utraque voluntatis libertas maxime attenditur reſpectu ejuſdem objecti; quatenus voluntas poteſt illud amare, vel odiſſe; amare, & non amare. Non ſatis ergo ſubſiſtit libertas voluntatis per ordinem ad diverſa objecta, vel contraria, vel contradictoria. Tum ſi voluntas non poteſt libere ceſſare ab amore alicujus objecti. niſi dicendo: Nolo amare; jam actum Amori oppoſitum deberet ſemper elicere, ut ab amore ceſſaret. Aque adeo libertas contradictionis non ſatis ſubſiſteret. Atque hinc

Probatur ſecundo. Concluſio, ex Scoti doctrina in 1. d. 10., & in 2. d. 42. Objectum actus voluntatis utique ſemper debet præcognoſci, ut ipſa poſſit in illud operari: non tamen præcognoſci debet actus ipſe. Atqui hoc falſum eſſet ſi voluntas non dicitur poſſe libere amare per hoc præciſe, quod poſſit immediate non amare. Etenim nolitio poſitiva amoris

Digitized by Google

haberi non poteſt ſine cognitione reflexa amoris, & illius carentiæ, quia nolitio hæc habet pro ſuo objecto amorem, ad quem nequit terminari, niſi ille præcognoſcatur, Ergo voluntas dicitur libere amare, quia poteſt immediate actum ſuum ſuſpendere, ſeu non amare. Alioquin enim quando libere amat, & ipſum amorem ſuum deberet præcognoſcere, ut poſſet illum nolle, ſeu ab amore ceſſare.

Neque dicant Adverſarii, utique directum illum amoris actum debere conſtitui objectum iſtius nolitionis, quæ eſt actus reflexus. Quippe hoc ipſum minime neceſſarium eſt; Alioquin in infinitum progredi oporteret, Nam ſi voluntas mea, ut libere amet Petrum, præſupponit notitiam amoris, quo amat, ejuſdemque privationis, quoniam ita amat, ut poſſit non amare; unde queat reflexe nolle amorem, aut velle privationem amoris; Jam conſequens eſt etiam actum illum reflexum, ut & ipſe liber ſit, & libere exerceatur, debere præcognoſci una cum illius privatione, quam voluntas poteſt velle: unde libere in amore permanet. Atque adeo, cum idem ferendum ſit judicium de aliis reflexis actibus, eorumque privationibus; actus reflexi in infinitum pene producerentur. Non ergo oportet, voluntatem ſemper habere actum poſitivum, quo Omiſſionem determinet.

Objicies primo. Voluntarium illud eſt, quod a voluntate, velut a principio procedit. Omiſſio cum ſit carentia actus, non eſt hujuſmodi. Ergo nonniſi ratione actus poſitivi poteſt eſſe voluntaria. Secundo omne voluntarium eſt exercitium potentiæ vitalis liberæ, & actus ſecundus illius. Omiſſio eſt carentia exercitii, & actus. Ergo quemadmodum carentia intellectionis non eſt exercitium potentiæ cognoſcitivæ; ita nec Omiſſio per ſe voluntaria, ſeu libera eſt. Unde voluntas reſpectu omiſſionis nullam intelligitur habere cauſſalitatem.

Confirmatur. Exercitium potentiæ liberæ eſt exercitium potentiæ vitalis: Porro per exercitium potentiæ vitalis movet ſeſe homo ab intrinſeco, & vitaliter in objectum tendit. Hæc nullatenus conveniunt voluntati omittenti, quæ tunc non agit. Ergo &c.

Reſpondetur, Omiſſionem utique, cum nihil ſit, non procedere a voluntate, velut ab agente; quamquam intelligatur procedere a voluntate, quatenus iſta non agit, quando poteſt operari. Prior ille procedendi modus cauſſalitatem connotat, & voluntario poſitivo convenit, cujuſmodi eſt actus. Alter modus privativo voluntario aptatur, qualis eſt omiſſio, quæ procedere ſolum intelligitur, adinſtar ſimplicis negationis, Nec mirum eſt, negationem appellari provenientem a voluntate, quatenus hæc non agit. Univerſim enim negationes dicuntur eſſe a cauſſis, quatenus ab iſtis non efficiuntur entia illa poſitiva, quibus negationes opponuntur. Ita tenebræ dicuntur eſſe a Sole, quatenus Sol poſt occaſum non illuminat.

Naturales autem potentiæ, quæ vitales ſunt, ut intellectus, tunc ſolum vitaliter operantur, quando actus ſuos efficiunt. At vero voluntas eſt potentia vitalis ſimul, & libera; Et ideo exercet privative ſuam libertatem, etiam ſuſpenſione ſuorum actuum, quando eos poſſet efficere. Quare omiſſio eſt exercitium potentiæ vitalis liberæ, ut libera eſt. Atque ipſa potentia libera ex vi ſuæ libertatis ordinatur ad operandum vitaliter, & ad non operandum; Nam licet non queat operari non vitaliter; tamen poteſt non operari. Omiſſio, uti diximus, eſt exercitium potentiæ vitalis, ut hæc libera eſt: Libera eſt autem omiſſio, quatenus intelligitur eſſe

tunc

tunc, quando poterat voluntas oppoſitum actum elicere. Neque voluntas debet poſitiva operatione exercere vim non operandi; ſed per ſolam ſuſpenſionem actus idipſum præſtat.

Objicies ſecundo. Voluntas dum ſe exercet, libere omittendo, aliter ſe habet in actu ſecundo, quam fuerit in actu primo, quando ſolummodo poterat non omittere. Tranſit etiam de contradictorio in contradictorium, quatenus de non omittente fit omittens. Ergo neceſſarius eſt actus poſitivus, qui eam mutationem cauſſet. Nam carentia actus convenit etiam voluntati, quando eadem intelligitur in actu primo, & adhuc indeterminata.

Reſpondetur, Voluntatem libere omittentem aliter ſe habere privative, non poſitive, & tranſire de contradictorio poſitivo ad contradictorium privativum. Porro hoc ipſum optime intelligitur ex quo voluntas habere dicatur privationem actus, quam prius non habebat. Etenim voluntas in actu primo abſtrahebat ab ipſo actu, vel omiſſione: poſtmodum vero quando actualiter omittit, intelligitur habere privationem illius actus, quem tunc poterat efficere.

Objicies tertio. Voluntas non poteſt ſuam exercere libertatem, niſi moveatur a bono amabili, aut a malo odibili: Ergo non poteſt omittere ſine actu poſitivo amoris, vel odii.

Reſpondetur, in primis argumentum plus probare, quam intendant Adverſarii. Probat enim voluntatem ſolummodo poſſe vim ſuam exercere per libertatem contrarietatis; quatenus exerceat illam vel per amorem, vel per odium, quæ ad libertatem contrarietatis pertinent. Proinde corruit plane libertas contradictionis, dum confunditur cum altera Contrarietatis.

Itaque antecedens illud eſt falſum. Nam ſolam exprimit libertatem contrarietatis. Quare voluntas exercere poteſt libertatem contradictionis, etiamſi in objecto nulla malitiæ ratio appareat. Ad omiſſionem ergo ſola ſufficit voluntatis libertas.

Inſtabis. Aſſumptum illud ſaltem obtinet veritatem ſuam, ut voluntas ſuam exerceat libertatem humano modo. Debet enim tunc propter finem aliquem operari. Quemadmodum ergo qui humano modo agit, debet agere propter finem; Ita qui humano modo omittit, propter aliquem finem debet omittere. Ergo tunc voluntas omittens re ipſa finem amat, cujus gratia omittit; Nec enim cauſſalitas finis exerceri poteſt in ſola negatione.

Reſpondetur, ad agendum humano modo ſufficere motivum virtuale, id eſt objectum ex quo intentio virtualis habeatur; atque ita ad voluntariam omiſſionem, non debere voluntatem expreſſe finem aliquem intendere. Quamobrem etſi finis haberi dicatur interpretativus, etiam quando voluntas omittit; non tamen neceſſe eſt, finem intendi poſitiva operatione.

Objicies quarto. Ut voluntas libere omittat, debet ſemetipſam determinare. Alioquin maneret ſemper indifferens, nec diceretur omittens. Neceſſarius eſt adeo actus poſitivus, quo voluntas ſe ipſam determinat. Tum continua objectorum notitia voluntati præſens fit. Ergo illa ſemper trahitur ad actum poſitivum, etiam quando omittit. Atque adeo nunquam habetur omiſſio pura.

Reſpondetur ex dictis, voluntatem determinare ſeſe negative per ſuſpenſio-

ſionem actus, quam haberet, ſi vellet: cum prius omnimoda gauderet indifferentia. Quamquam autem facile aſſentiamur, variam propoſitionem objectorum ſemper præſto eſſe; Tamen voluntas ſaltem aliquo breviſſimo tempore abſtinere ſe poteſt ab omni actu, cum ſit potentia libera, nec ab objecti propoſitione determinetur. Quod ſi ad actionem aliquam trahi deberet; non-ne talem poſſet aſſumere, quæ non impediret actum illum, quem voluntas tunc omittit? Porro in hac hypotheſi actio illa poſitiva non eſſet cauſſa, nec directa, nec indirecta omiſſionis, quia cum actum omiſſioni oppoſitum minime amoveat, non intelligitur omiſſionem ipſam cauſſare.

Colligite, Doctorem in 1. d. 47., & quæſtione 16. Quolibetalium, expoſcere actum volendi, ut ſuſpenſio actus voluntaria dicatur. Sed Expoſitores animadvertunt, voluntarium tunc uſurpari pro volito, non autem pro libero. At idem Scotus in 2. d. 7. rem dubiam relinquit: ut legentibus apparet.

Hæc dicta ſint de poſſibilitate puræ Omiſſionis, quam tamen ut plurimum non haberi concedimus. Nunc de illius merito dicendum eſt. Quocirca.

Arbitramur, puram Omiſſionem ad laudem reputari nunquam poſſe: ſujectam tamen eſſe vituperationi.

Ratio primæ partis hæc eſt. Voluntas bona eſſe non poteſt, ac honeſta, niſi ab objecti bonitate, & honeſtate moveatur, ut illi adhæreat. At niſi actum poſitivum exerat voluntas, adhærere non poteſt illi objecto, nec ſane bonitas ad omiſſionem allicit, ſed ſolum ad proſequutionem, & amorem: uti malum non movet ad odii omiſſionem, ſed ad ipſum odium. Igitur cum id reputari ad laudem debeat, quo voluntas ſit bona, & honeſta; jam pura omiſſio ejuſmodi non eſt, ut laudis ſubjectum eſſe queat.

Ex adverſo cum ad vituperationem, & malitiam actionis quilibet defectus ſufficiat; jam pura omiſſio talis eſſe poteſt, etiam ſine poſitiva voluntatis actione, ſi quidem tunc omittat voluntas, quando deberet operari. Unde ad malitiam actionis ſufficit quicumque affectus malus, etiam inefficax, etiam ille, quem interpretativum appellant. Quo in caſu etſi nullus habeatur actus, cui rectitudo ineſſe debeat, nec inſit; tamen voluntas ipſa deficit a rectitudine, quam habere deberet, ac poſſet, per actum poſitivum, quem elicere tenetur.

QUÆSTIO QUINTA

A quo ſit auſpicanda bonitas, vel malitia actus humani?

VOluntas, ajebant Stoici apud Tullium, libro quarto Tuſculanarum Quæſtionum, *eſt quæ quid cum ratione deſiderat: quæ autem adverſa ratione incitata eſt vehementius, ea libido eſt, vel cupiditas effrænata, quæ in omnibus ſtultis invenitur*. Iam vero Ratio oſtendit bonitatem humanæ actionis ex multis attendi oportere, ita ut ſi alterutrum eorum deficiat, & ipſa actio ſit mala. Hujuſmodi ſunt, *Perſona*, quæ operatur; *Objectum* actionis noſtræ; *Locus* in quo actio exercetur; *Auxilium*, quo operatio adjuvatur

Finis

Finis, cujus gratia actio fit; *Modus*, quo illa exhibetur; *Tempus*, quo agimus. Quæ omnia ad memoriæ ſubſidium hoc verſiculo comprehenduntur:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?

Porro objectum ipſum, cæteraque enumerata, non ſunt phyſice ſpectanda, ut ex illis humanus actus moraliter bonus, aut malus dici queat; Sed eadem ſic accipere oportet, ut Legibus conſona ſunt, aut diſſona. Hinc enim moralitas ipſa profluit.

Eſt autem Lex *rationis ordinatio homini quid agendum, quid-ve non agendum oſtendens, in commune bonum promulgata*. Sive, ut ait Tullius, oratione Philippica undecima, *Lex nihil aliud eſt, niſi recta, & a numine Deorum tracta ratio, imperans honeſta, prohibens contraria*. Quantum vero attinet ad inſtitutum noſtrum, Lex altera æterna eſt, quæ & naturalis dicitur; altera humana. Prior illa a Deo ducitur; Poſterior ab hominibus.

Naturalem illam legem mentibus noſtris perſpicuam eſſe jam diximus in Proemio hujus Tractatus, & adjuncta ratione confirmavimus ex cujuſque hominis interno conſcientiæ teſtimonio. Quamobrem optime dicebat Cicero, libro ſecundo de Legibus: *Hanc igitur video Sapientiſſimorum fuiſſe ſententiam, Legem neque hominum ingeniis excogitatam, neque ſcitum eſſe aliquod Populorum, ſed æternum quiddam, quod univerſum Mundum regeret, imperandi, prohibendique ſapientiam. Ita principem Legem illam & ultimam, mentem eſſe dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei .... Quamobrem Lex vera atque princeps, apta ad jubendum, & ad vetandum, ratio eſt recta Summi Jovis*. Quo fit ut Legem ipſam æternam in Dei primum mente conſtitutam intelligamus: tum vero eandem Legem naturalem eſſe impreſſionem quandam legis æternæ mentem noſtram irradiantis. Unde idem Tullius, libro primo de Legibus dixerat: *Lex eſt ratio ſumma inſita in natura; quæ jubet ea, quæ facienda ſunt, prohibetque contraria. Eadem ratio cum eſt in hominis mente confirmata, & confecta, Lex eſt*.

Quoniam vero homines hoc evidentiſſimum lumen, peſſimis moribus videntur pene extinguere; Idcirco neceſſaria fuit lex humana, quæ propoſitis pœnis legem naturalem ſuſtineret, errantes corrigeret, rebelles comprimeret, omnes in officio contineret. Nam ſublato pœnarum metu, vel remittente eorum, qui aliis præpoſiti ſunt, perpetuo niſu, leges in contemptum veniunt, ab ignavis negliguntur, ab improbis infringuntur, ab audacibus proculcantur:

.... Sic omnia fatis
In pejus ruere, ac retro ſublapſa referri.
Non aliter, quam qui adverſo flumine lembum
Remigiis ſubigit, ſi brachia forte remiſit,
Atque illum in præceps prono rapit alveus amne.

Humana adeo lex ab illa æterna ducitur. Unde Cicero, libro ſecundo Legum inquit: *Lex eſt juſtorum, injuſtorumque diſtinctio, ad illam antiquiſſimam, & rerum omnium principem expreſſa naturam, ad quam leges hominum diriguntur, quæ ſupplicio improbos afficiunt, defendunt, ac tuentur bonos*.

Itaque Lex regula eſt noſtrarum operationum: adeo ut harum moralitas non ſit niſi coaptatio, aut commenſuratio ipſarum cum ea regula, ad quam exigi debent. Quidquid ergo Lege præceptum eſt, aut minime vetitum, id effectum eſt bonum: quod lege prohibitum eſt; illud malum eſt, ſi effi-

cia-

ciatur. Ita tamen ut, quemadmodum fert vulgare proloquium, *bonum ſit ex integra cauſſa: malum vero ex quocumque defectu*. Unde ut actus ſit bonus in genere moris, & laude dignus, oportet finem ipſum eſſe bonum, & circumſtantias omnes eſſe conſentaneas legibus. Alioquin non recta ratione operaretur homo, cum recta ratio malas actionis circumſtantias prohibeat, atque actionem in iſtis fieri vetet. Ita nec licet malam rem aſſumere ob bonum finem, nec bona res eſſe poteſt, quando malo fine vitiatur.

Lex illa naturalis & æterna omnino immutabilis eſt. Nam, ut a Vetere quodam Philoſopho notatum eſt, *apud homines recta ſanaque mente præditos immutabile eſt jus illud naturæ. Quod ſi his: qui morbido diſtortoque ſunt animo, aliter videtur, nihil ad rem pertinet; nam nec mentitur qui mel dulce eſſe dicit, ideo quod ægrotis aliter videatur*. Sunt autem illius Legis ſuprema capita; quæ in duabus tabulis Decalogi deſcripta fuerunt ad excitandam Legis illius memoriam pravis hominum affectibus pene deletam; eaque his verſibus exprimi ſolent;

Unum crede Deum, nec jures vana per ipſum:
Sabbata ſantifices; habeas in honore parentes.
Ne ſis occiſor, mœchus, fur, teſtis iniquus.
Alterius nuptam, nec rem cupias alienam.

Sed illud hinc deſcendit, quod ab Academicis, nonnulliſque aliis exagitatum fuit; Bonum, & Malum morale; ſeu honeſtum, & turpe, non ſola hominum opinione, ſed natura ipſa diſtingui. Quod quidem egregie confirmat Cicero pluribus argumentis, in libro primo de Legibus.

Nihil eſt (loquimur cum Cicerone laudato) *profecto præſtabilius, quam plane intelligi nos ad juſtitiam eſſe natos, neque opinione, ſed natura conſtitutum eſſe jus. Id jam patebit, ſi hominum inter ipſos ſocietatem, conjunctionemque perſpexeris ... Quæ autem natio non comitatem, non benignitatem, non gratum animum, & beneficii memorem diligit? Quæ ſuperbos, quæ maleficos, quæ crudeles, quæ ingratos non aſpernatur, non odit? ... Sequitur igitur ad participandum alium ab alio, communicandumque inter omnes, juſtos natura eſſe factos.*

Ergo honeſta a turpibus non ſola hominum opinione dividuntur. Quippe id demonſtrat communis intelligentia, quam animis noſtris impreſſit natura, efficiens, ut honeſta in virtute ponantur, in vitiis turpia. *Hæc autem* (notat Tullius) *in opinione exiſtimare: non in naturam ponere, dementis eſt. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione ſita eſt, ſed in natura.*

Ipſa etiam hominum inter ſe ſocietas & conjunctio idipſum demonſtrat. Quippe, ut ſcribit idem Cicero, libro tertio Officiorum, *etiam hoc Natura præſcribit, ut homo homini, quicumque ſit, ob eam ipſam cauſſam, quod is homo ſit, conſultum velit*. Unde optime dicebat priore loco laudato, *nos ad juſtitiam eſſe natos; ac ſi ut natura, ſic judicio homines humani nihil a ſe alienum putarent, coleretur jus æque ab omnibus. Quibus enim ratio natura data eſt: iiſdem etiam recta ratio data eſt; ergo & lex, quæ eſt recta ratio in jubendo, & vetando; & ſi lex, jus quoque. At omnibus ratio. Jus igitur datum eſt omnibus.*

Quod ſi ſola opinione diſcrepant turpia ab honeſtis; jam virtutes pene omnes

omnes corruunt. Nec enim virtutis amore, ſed propriæ utilitatis cauſſam omnia metienda eſſent. Jam *ſi homines* (loquitur ibidem Tullius) *ab injuria pœna, non natura arceret, quænam ſollicitudo vexaret impios ſublato ſuppliciorum metu? quorum tamen nemo tam audax unquam fuit, quin aut abnueret a ſe commiſſum eſſe facinus, aut juſti ſui doloris cauſſam aliquam fingeret, defenſionemque facinoris a natura jure aliquo quæreret.*

Ex quibus omnibus falſitatis convincimus ſententiam Thomæ Hobbes Angli, qui in Elementis Philoſophicis de Cive, titulo *Libertas*, tradit omnia vitæ officia, non natura, ſed utilitate eſſe metienda. Unde capite primo, articulo ſecundo, falſum judicat iſtud axioma, licet pene omnium conſenſione obfirmatum; *Hominem eſſe animal ad ſocietatem natum*. Societatem enim humanam commodi cauſſa, vel gloriæ, id eſt ſui, non ſociorum amore contrahi cenſet. Additque capite decimo, *in ſtatu mere naturali, ſive antequam homines ullis pactis ſeſe invicem obſtrinxiſſent, unicuique licitum fuiſſe in quoſcumque facere, quæcumque libuiſſet*. Eandem ſententiam defendit religionis omnis contemptor Spinoſa.

At hæc, uti diximus, falſa ſunt apertiſſime, & indigna plane Philoſopho, nedum Viro, qui Chriſtiano ſaltem nomine glorietur. Natura profecto conſtat hominum ſocietas; nam & ejuſdem conjunctionis inſtrumentum, ſermo videlicet, datum illis a Natura fuit. Sed nec ſocietas ulla ſine jure diu conſervari poteſt. Quippe veriſſime ſcripſit Cicero, *Omnia incerta eſſe, cum a jure diſceſſum eſt*, Quod ipſum Ariſtoteles probat exemplo Latronum. Cur enim iſti in pace aliquando ſecum ipſi vivunt? *Nempe* (quemadmodum apte ſcribit Joannes Chryſoſtomus homilia nona in caput quartum epiſtolæ ad Epheſios) *Nempe cum non ut latrones agunt. Nam ſi in dividendis rebus præſcripta juſtitiæ non ſervent, neque partitionem ex æquo faciant, videbis & ipſos inter ſe bellis ac præliis implicari.*

Quamquam autem juri naturali, quo hominum ſocietas ſtatuta eſt, utilitas acceſſerit, ut commoda inde profluxerint; non ob utilitatem congregatos eſſe homines credibile eſt. Vel ipſæ belluæ fœtuum ſuorum, vel congenerum cauſſa ſæpe ſuas utilitates negligunt. Potiori proinde ratione homo vitare debet ex naturæ lege, ne commodi ſui gratia alios ſuis ſpoliet bonis. Non pœnarum metu, ſed virtutis amore, moveri debet homo & alios debet amore proſequi, nec cuilibet injuriam facere. Sane ſi pœna tantum aut metus ſuppliciorum, non ipſa turpitudo deterret ab injurioſa, facinoroſaque vita; nemo, ut ait Cicero, eſt injuſtus: at incauti potius habendi ſunt improbi. Omnibus aperitur vitiis via. Quid enim faciet is homo in tenebris, qui nihil timet, niſi teſtem, & judicem? Quid in deſerto loco nactus quem multo auro ſpoliare poſſit, imbecillem, atque ſolum?

Igitur ſeipſum homo diligere equidem debet, atque ſeipſum conſervandi jus habet; ſed neceſſe eſt amorem, quo ſe quiſque proſequitur, eſſe ordinatum, ſeu ſeſe intra debitos fines continere: nempe ut ſibi nemo commoda procuret aliorum detrimento, nec aliis id inferat, quod illis in ſeipſum licere vehementer doleret.

Demum iſta ſententia, cum cuique ex vi naturæ licere præſcribit quæque utilia videntur; jam naturæ leges omnes evertit funditus, & earum loco ferinum quiddam ſubſtituit, & jus naturæ appellat effrænes, & illicitos concupiſcentiæ motus. Quo nihil profecto execrabilius poſſumus cogitare

Dices. Omnes homines, & animantes ad ſuas utilitates duce natura ſeruntur. Et ſummæ videtur ſtultitiæ, quemquam ſibi nocere, ſeu utilitati ſuæ detrahere, dum alienis commodis conſulet. Quo pertinet illud Horatii libro primo ſerm. Sat. 3.

> *Jura inventa metu injuſti fateare neceſſe eſt.*
> *Nec natura poteſt juſto ſecernere iniquum,*
> *Dividit ut bona diverſis, fugienda petendis.*

Sed hæc ex dictis corruunt. Virtus per ſe ſe eſt expetenda. Et in homine naturalis quædam eſt ſocietatis appetitio, quæ citra juſtitiam eſſe non poteſt. Hinc optime M. Antonius Imperator dicebat: *Homo in id natus eſt, ut aliis bene faciat*. Ex quo conſtat latiſſimum illud diſcrimen hominem inter, ac animantes; quamquam & ipſæ belluæ non omnia agant utilitatis ſuæ cauſſa, ut jam diximus. Servare igitur modum homo debet, atque honeſtatem primum, tum utilitatem adtendere, & illud meminiſſe; nihil utile eſſe poſſe, quod honeſtum non ſit. Verba illa Horatii ſi ad ſenſum Hobbes ſumantur, execranda ſunt prorſus. At ſi quis velit, humanam legem ex illis indicari publicæ utilitatis cauſſa conſtitutam, non prohibemus. Similique ratione poſſumus approbare, non ſolo naturæ inſtinctu iuſtum ab injuſto ſecerni, ſed mentis quoque attentione opus eſſe: ſi tamen id Horatius intendit.

Poſtremo nonnihil dicendum eſt de Conſcientia, quæ eſt velut applicatio legis naturalis, & interna cognitio ejus, quod egimus, vel acturi ſumus, aut hic & nunc agendum eſt. Cum factum rectæ rationi conſonum ſenſu quodam interiore judicamus: ſi quidem id ſine culpa noſtra, & invincibiliter contingat; tum ipſa conſcientia excuſat. Si factum rationis lumini, aut legi naturali adverſum videatur, tum ea dicitur accuſare. Hinc bene facta ſecuritatem afferunt conſcientiæ. Quamobrem optime Cicero, in libro de Senectute dicebat: *Conſcientia bene actæ vitæ, multorumque beneſactorum recordatio jucundiſſima eſt*. Et Horatius epiſtola prima libri primi:

> ...., *Hic murus aheneus eſto,*
> *Nil conſcire ſibi, nulla palleſcere culpa.*

At vero male acta eos laniatus, & angores procreant, qui experientia magis, & ſenſu, quam verbis explicantur. Unde & conſcientia teſtis, & judicis munere fungitur; cum nos de gravis actionibus reprehendit. Quocirca eadem a Lipſio in libro primo Politicorum, capite quinto, dicitur, *bonorum, malorumque facinorum Judex, & index*. Atque ut ait Juvenalis Satyra 13:

> *Pœna autem vehemens, & multo ſævior illis,*
> *Quas & Cæditius gravis invenit, aut Rhadamantus,*
> *Nocte, dieque ſuum geſtare in pectore teſtem.*

Itaque ut noſtræ operationes bonæ ſint in genere moris, in id homo debet incumbere, ut conſcientiæ ſuæ judicium amplectatur: ſic tamen ut ſeria diligentia eandem ab erroribus præpurgaverit. Nec dubiæ ſadhæreſcat homo

Digitized by Google

homo prudens conſcientiæ, & præcaveat, ut in iis, in quibus certitudo abdita eſt, non commentitiæ fidat ſe probabilitati, ſed veræ, ne inanibus circumducatur hominum verbis. Atque illud ſemper præ oculis habeat: *Non omne, quod videtur probabile, probabile eſt*: ut notat ſapienter Philoſophus, libro primo Topicorum, capite primo.

DISPUTATIO TERTIA

De Virtutibus, & Vitiis.

Nihil ex paſſione: Cuncta ratione tractanda. Hæc Ethicæ ſumma eſt. Nempe ut homo ſecundum virtutem vivat, & vitia devitet. In quo profecto eſt hominis propria diſcretio a cæteris animantibus. Immo vero ſi hoc ipſum negligat homo, deterior efficitur ipſis belluis; Unde Ariſtoteles dicebat: *Sicut optimum animalium homo lege fruens; ſic peſſimum animalium eſt homo a lege, & juſtitia ſeparatus.* Quamobrem diſputandam nobis eſt in præſenti, ut ea, quæ ad rationem pertinent, complectamur, tum eidem adverſantia declaremus; quatenus homo ea aſſumere, hæc repudiare facilius poſſit. Virtutum igitur, ac vitiorum notitiam exhibere intendimus; Sic tamen ut intra Philoſophiæ limites conſiſtat noſtra diſſertatio, cum in præſentiarum, non Theologi, ſed Philoſophi perſonam agamus.

QUÆSTIO PRIMA

In qua ea complectimur, quæ ad Virtutes, & Vitia univerſim pertinent.

Virtus Moralis, quam Natura inchoat, doctrina, & uſus perficiunt, ſatis apte a Cicerone deſcribitur, libro quarto Tuſculanarum quæſtionum, *Affectio animi conſtans, covenienſque, laudabiles efficiens eos, in quibus eſt, & ipſa per ſe ſua ſponte, ſeparatam etiam utilitate, laudabilis. Ex virtute enim proficiſcuntur honeſtæ voluntates, ſententiæ, actiones, omniſque recta ratio. Quamquam ipſa Virtus breviſſime Recta Ratio dici poteſt.* Porro hæc ipſa Virtus *eſt animi ſanitas, pulchritudo, & robur: ut vitium morbus eſt animi, turpitudo, & imbecillitas*, Nam ut optima eſt corporis temperatio, cum ea congruunt inter ſe, ex quibus conſtamus; ſic ſanitas animi dicitur, cum ejus judicia & opiniones concordant.

Eſt adeo Virtus habitus per ſe ſe, ac eſſentialiter bonus; Unde ad bonum inclinat, & ut bonum objectum, ita finem bonum reſpicit. Sed cum homines bono etiam ad malum peſſime abutantur; iccirco contingere poteſt, ut quam quiſque facilitatem bonæ alicujus operationis exercendæ acquiſivit, in malum convertat, ſeu malo fine eadem abutatur: in quo tamen non bonum, ſed malum agit.

Ex natura quidem, ingenio, indole, temperamento, Moralis Virtus ini-

tia quædam ſua depromit. Doctrina maxime confert ad Virtutem adipiſcendam. Sed Conſuetudo potior merito habetur Virtutum cauſſa. Illa enim ſola naturam ipſam, ſi quando opus ſit, immutat, ſubjicit, & domat. Quippe Mos eſt velut ſummus vitæ humanæ moderator. Validiſſima eſt autem conſuetudo, cum a pueritia incipit, tumque educatio nominatur. Ubi vero in ſocietatem coacta eſt, illius vires mirum in modum augentur; exemplo, ſocietate, pudore, æmulatione, amore gloriæ, & honeſtatis, ſtimulos, & vires addente. Clariſſimum nobis in rem præſentem exemplum adminiſtrat Cicero, libro ſecundo Tuſculanarum Quæſtionum dicens: *Spartæ pueri ad aram ſic verberibus accipiuntur, ut multus e viſceribus ſanguis exeat; nonnumquam etiam, ut, cum ibi eſſem, audiebam, ad necem: quorum non modo nemo exclamavit unquam, ſed ne ingemuit quidem.* Uſque adeo conſuetudo inveterata poterat. Quamobrem Cicero alios omnes ad ſimilia patientiæ, & fortitudinis opera hinc ita adhortatur: *Quid ergo? Hoc pueri poſſunt: Viri non poterunt? Et quod mos valet, ratio non valebit?*

Porro Virtutes ipſæ in parte Animæ rationali præcipue inhærent, quæ ſola rationis eſt capax, & honeſtum reſpicit; & alias hominis facultates movet. Quamquam in parte animali, aut ſentiente minus proprie dictas virtutes ineſſe intelligamus; unde & exterior quædam bonitas accedat, & actus ipſi ſentientis potentiæ, ut ſubſunt voluntatis imperio, & laudem ſint digni, & facilius exerceantur.

Quamquam autem Virtutes Morales nec perfectæ ſint, nec firmæ ſatis, ac conſolidatæ, niſi invicem connectantur, & ſe ſe mutuo foveant; Tamen una ſine altera poteſt conſiſtere, quoad ſuam eſſentialem perfectionem, & ſaltem quo ad brevem durationem. Cujus quidem rei plurima facile occurrunt exempla.

Virtutum moralium diviſio quadripartita primum eſt, in eas quatuor Cardinales virtutes omnibus notiſſimas: quæ ſunt, Prudentia, Juſtitia, Fortitudo, & Temperantia. Has Plato libro quarto de Republica, & Ariſtoteles, lib. 7. Politic. recenſent. Sed omnium diſertiſſime Cicero ſic eaſdem exponit, libro primo Officiorum. „ Omne, quod honeſtum eſt, id quatuor par- „ tium oritur ex aliqua. Aut enim in perſpicientia veri, ſolertiaque ver- „ ſatur: aut in hominum ſocietate tuenda, tribuendoque ſuum cuique, & „ rerum contractarum fide: aut in animi excelſi atque invicti magnitudi- „ ne, ac robore: aut in omnium, quæ fiunt, quæque dicuntur, ordine, „ & modo, in quo ineſt modeſtia, & temperantia. “

Sed complures ſunt aliæ virtutes, quæ ad has quatuor, ut partes, vel comites referuntur. Adeo ut tot ſint fere virtutes, quot vitia. De quibus erit poſtea ſingillatim agendum.

Vitium autem, cum in actione ſua non ſit aliud, niſi defectus; iccirco prava quædam eſt conſuetudo, qua voluntas veluti vinculis conſtricta ſic eſt, ut difficile admodum ſit catenas illas diſrumpere, ſed præceps ſubinde in malum agatur voluntas. Et de his quidem nonnulla diximus; pleniorem habent Theologi diſputationem.

QUÆ-

Digitized by Google

QUÆSTIO SECUNDA

De Prudentia.

Ethicam ipſam generali notione Prudentiam appellari diximus in ipſo præſentis Tractatus initio. Verum hic ſpeciatim de ipſa Prudentia, agimus, quæ una eſt ex cardinalibus virtutibus. Hanc ſic deſcribit Ariſtoteles, libro ſexto Ethicorum, capite quinto: *Prudentia eſt habitus vera cum ratione activus in iis quæ ſunt homini bona, vel mala moraliter.* Idipſum Cicero ſignificat, dum libro ſecundo de Inventione inquit: *Prudentia eſt rerum bonarum, & malarum, & utrarumque ſcientia.* Ubi ſcientiæ nomen non preſſius accipitur, ſed in latiori ſignificatione, quatenus notitiam qualemcumque indicat. Nam Prudentia ea eſt, per quam quis non tantum novit generatim, quid agendum ſit, & a quo abſtinendum; ſed etiam conſtanter amat id agere quod agendum eſt; & ab eo, a quo eſt abſtinendum, abſtinet, quia id Ordo poſtulat. Quamobrem Prudentia in virum improbum cadere non poteſt, & rerum agendarum circumſtantias adtendit, ac circa res contingentes verſatur.

Proinde tria recenſentur Prudentiæ munera: nimirum bona conſultatio de iis, quæ agenda ſunt; rectum judicium quo quidpiam agendum, vel fugiendum judicatur; & ſententia, ſeu imperium, quo res illa executioni tradi jubetur. Prudentis eſt ergo media ad finem utilia excutere, ut iis expenſis intelligi poſſit, quod ex iis ſit optimum. Hoc eſt nihil ſine conſilio, nihil temere agere. Prudentis eſt ex ratione bene inſtituta operari, bonis uti mediis, & contra improborum conatus ſe munire. Prudentis eſt ad praxim reducere quæ bona viſa ſunt, & agenda: eademque conſtanter exequi.

Octo velut integrales prudentiæ partes recenſentur, ut notat Tullius loco laudato; *Memoria. Intelligentia, Providentia, Ratio, Docilitas, Solertia, ſeu Sagacitas, Circumſpectio, Cautio.* Tot enim animi diſpoſitiones requiruntur ad recte conſultandum, judicandum, & præcipiendum de rebus expetendis, aut fugiendis. Memoria res præteritas recolimus. Intelligentia tenemus res præſentes, & principia moralia. Providentia proſpicimus res futuras. Ratione colligimus ex variis præcognitis præteritorum, præſentium, & futurorum, quid factu ſit optimum. Docilitate bono mentis affectu ad aliorum monita, & conſilia excipienda comparamur. Solertia faciliter exequitur, & applicat media ad finem ducentia, quæ Sagacitas facile invenit & excogitat. Circumſpectio adjunctas gerendæ rei circumſtantias diligenter conſiderat. Cautio denique ea impedimenta, quæ obeſſe poſſunt, declinat, vel removet. Et iis quidem animi dotibus comparatur Vir Prudens. Potiſſimum vero neceſſaria eſt Providentia, qualiſcumque ea ſit, quæ nobis conceditur. Unde optime dicebat Cicero, libro primo Officiorum: *Illud ingenii magni eſt, percipere cogitatione futura, & aliquanto ante conſtituere, quid accidere poſſit in utramque partem: & quid agendum ſit, cum quid evenerit; nec committere aliquid, ut aliquando dicendum ſit: NON PUTARAM.*

Jam vero tres ſunt Prudentiæ partes, ſeu ſpecies quædam, ut generatim de ipſa Morali Philoſophia diximus; quæ extrinſecus tantum & ratione

ne objecti diſtinguuntur. *Monaſtica* prudentia eſt, qua quis ſe ipſum regit. *OEconomica* eſt, per quam quis regit familiam. *Politica* dirigit Civitatem. Quo etiam pertinet *Nomothetica*, ſeu legum conditrix; & *Dicaſtica*, ſeu judicatrix. Docet autem Ariſtoteles, libro ſexto Ethicorum, capite octavo, præcipuam Prudentiæ ſpeciem eſſe illam, qua ſibi, ſuiſque rebus quis proſpicit.

At in idipſum infinita pene occurrere poſſunt principia, quæ plurimum conferunt, e quibus pauca juvat ſeligere. Primum igitur ſemetipſum quiſque noſcat, ut fert celebre illud eloquium omnium ore tritum: *Noſce te ipſum*. Vires ſuas, facultates, defectus, & alia quæ ad ſe pertinent, omnino perſpecta habeat, ut ea aſſumat peragenda, quibus explendis par eſſe queat: Unde illud Martialis Epigrammate centeſimo libri duodecimi:

Qui ſua metitur pondera, ferre poteſt.

Quamobrem optime Tullius, loco laudato, inquit: „ Expendere oportebit, quid quiſque habeat ſui, eaque moderari, nec velle experiri quam „ ſe aliena deceant. Id enim quemque decet, quod eſt cujuſque ſuum maxime. Suum igitur quiſque noſcat ingenium, acremque ſe, & vitiorum, „ & bonorum ſuorum judicem præbeat; ne Scenici plus quam nos videantur habere prudentiæ; illi enim non optimas, ſed ſibi accomodatiſſimas fabulas eligunt. Ad quas igitur res aptiſſimi erimus, in iis potiſſimum elaborabimus. Sin aliquando neceſſitas nos ad ea detruſerit, quæ „ noſtri ingenii non erunt, omnis adhibenda erit cura, meditatio, diligentia, ut ea, ſi non decore, at quam minimum indecore, facere poſſimus.

Præcaveat etiam homo, ne temere ad certum vitæ genus adjiciat ſeſe. Verum in hoc ipſum maxime intentus matura deliberatione contendat, &, ſi quando ætatis infirmitas difficultatem adauget, ſeniorum, & ſapientium conſilium adhibeat: ne forte contingat illi, quod in pleriſque olim Cicero ibidem redarguit, dicens: *Ineunte adoleſcentia, cum ineſt maxima imbecillitas conſilii, tunc id ſibi quiſque genus ætatis degendæ conſtituit, quod maxime adamavit. Itaque ante implicatur aliquo certo genere, curſuque vivendi, quam potuit, quod optimum eſſet, judicare.*

Sit nobis rectus ad agendum finis propoſitus; circumſtantiæ omnes bonæ. Modus denique adhibeatur, quo fiat, ut nec exceſſu, nec defectu peccemus; nam Virtus inter utrumque eſt; unde illud celebre Horatii libro primo, Satyra prima.

Eſt modus in rebus, ſunt certi denique fines,
Quos ultra, citraque nequit conſiſtere rectum.

Nihil temere aggrediatur homo, nihil cujus cauſſam probabilem reddere non poſſit. Nihil ergo ex præcipitatione judicii, aut ex affectus perturbatione agendum. Hinc Titus Vinius apud Tacitum, libro primo Hiſtoriarum, capite triceſimo-ſecundo, ajebat, *Scelera impetu, bona conſilia mora valeſcere*. Ea eſt autem eorum, quæ gerenda ſunt, conditio varia, ut quædam cito ſint exequenda, in aliis procraſtinatione ſit opus. *Pleriſque in rebus gerendis* (ait ſapienter Tullius oratione Philippica ſexta) *tarditas, & procraſtinatio odioſa eſt*. Quippe, ut animadvertit in oratione pro Murena. *dies intermiſſus unus, aut nox interpoſita ſæpe perturbat omnia, & totam opinionem parva nonnunquam commutat aura rumoris*. Verum admonet etiam

nos,

nos Demetrius Phalereus: *Tarde aggredere quod aggreſſurus ſis; perſeveranter proſequere.*

Quo pertinet illud Ciceronis, libro primo de Finibus *Non eſt ſatis judicare, quid faciendum, vel non faciendum ſit; ſed ſtare etiam oportet in eo quod ſit judicatum.*

Tenendi ſunt etiam mores eorum, quibuſcum agimus, in quo maxima pars civilis prudentiæ ſita eſt. Nempe eorum ingenia, fines, actiones, ſtudia oportet habere perſpecta. Quod quidem ex vultu, ore, geſtu, oculis, ſermonibus, poſſumus colligere. Vix enim quiſquam ita diſſimulato eſt animo, quin aliquando ſe ex motibus oculorum, aut geſtu, aut verbis prodat; Unde illud celebre. *LOQUERE, UT TE VIDEAM*; Et Tullius, oratione in L. Piſonem ſcribit: *Vultus uniuſcujuſque ſermo quidam tacitus mentis eſt*. Quippe rectiſſime dicebat idem Cicero, libro ſecundo Officiorum: *Ficta omnia celeriter tanquam floſculi decidunt, nec ſimulatum poteſt quicquam eſſe diuturnum.*

Poſtremo de vitiis agendum eſt, quæ ſpeciatim Prudentiæ opponuntur & quidem ex dictis eadem facile cognoſcimus. Vitia iſta Prudentiam lædunt, vel exceſſu, vel defectu. Quæ per exceſſum Prudentiæ adverſantur, ſunt I *Prudentia carnis*, quæ ultimum finem in bonis corporis conſtituit, ſive quæ in explendis naturæ corruptæ deſideriis ſtudioſius occupatur. II. *Nimia bonorum temporalium ſollicitudo*, quæ ex immoderato habendi amore, vel amittendi timore exoritur; unde & ſpiritualia negliguntur bona, & nimia anxietate expetuntur bona temporalia. At cum facile temporalia bona animum hominis ſic alliciant, ut iiſdem glutino quodam cupiditatis adhæreſcat; hinc vel ipſa ratione duce edocemur, eadem illa parvi facere, ac contemnere. Unde Cicero in Paradoxo primo ad M. Brutum dicebat: *Sæpe laudabo Sapientem illum Biantem, qui enumeratur inter ſeptem Sapientes: cujus cum patriam Prienem cepiſſet hoſtis, cæterique ita fugerent, ut multa de ſuis rebus ſecum aſportarent; cum eſſet admonitus a quodam, ut idem ipſe faceret: Ego vero, inquit, facio; Nam omnia mea mecum porto.* III. *Aſtutia*, ſeu *Calliditas*, aut *Verſutia*, cum ſcilicet perverſæ excogitantur rationes ad finem obtinendum: & maxime ad alios decipiendos. Quod quidem ſi dictis tantum fiat, *dolus* dicitur, ſi factis exhibeatur, *fraudis* nomen habet. Calliditas malitia eſt, quæ ut ait Cicero, *vult prudentiam imitari*; ſed longe diſtat ab illa. Etenim aſtutus ſpem ſuam ponit in aliis circumveniendis; nulla conſtanti regula nititur; adeo ut novas ſemper technas & artes fallendi excogitare cogatur. Sed qui ſic ſe gerit, fidem amittit, & eventus ſæpe eum fallit. Hinc prudenter dictum eſt, *conſilia callida & audacia, expectatione læta, tractatu dura, eventu triſtia*; Quamobrem facilius tunc homo decipitur, cum alios vult circumvenire.

Per defectum vero Prudentiæ opponitur *Imprudentia*; hoc eſt *Prudentiæ carentia*: quæ ſæpius ex Ignorantia profluit. Tunc autem ut ipſa ignoratio digna eſt vituperatione, aut venia; ita & imprudentia. Multiplex porro eſt: nimirum *Præcipitatio*, *Inconſideratio*, *Inconſtantia*, *Negligentia*.

Præcipitatio bonam Conſultationem lædit. Opus enim quis aggreditur ſine ſufficienti deliberatione. *Inconſideratio* vitium eſt, quo temere, & rebus non ſatis diligenter inſpectis, ad finem conſequendum media minus apta ſeliguntur; unde recto judicio adverſatur. *Inconſtantia* eſt ſententiæ mutatio ob nullam, vel levem cauſſam. Ea fit, ut animus hinc

inde

inde in contrarias cogitationes diſtractus fit; de quo rite dicitur:

Æſtuat, & vitæ diſconvenit ordine toto.

Hæc imperium offendit: quemadmodum & *Negligentia*, quæ eſt omiſſio diligentiæ in rei conſtitutæ executione urgenda.

Hæc igitur vitare Prudentis eſt, Quamobrem, ut pulchre admonet Tullius, danda eſt opera, ne quid temere ac fortuito, inconſiderate, negligenterque agamus. Hinc Seneca in libro de Brevitate vitæ, capite ſecundo, optime dicebat; *Pleroſque nihil certum ſequentes, vaga, & inconſtans, & diſplicens levitas per nova conſilia jactavit*. Magnæ etiam hominum parti accidit illud, quod ibidem Seneca ſcribit; nempe alii *Operoſe nihil agunt*. Quo enim tendant, ne advertunt quidem. Sed Prudens gerit ſe ſe, ut debet; ſervatque illud, quod Salluſtius tradit in bello Catilinario, capite primo: *Priuſquam incipias, conſulto; & ubi conſulueris, mature facto opus*.

QUÆSTIO TERTIA

De Juſtitia, & Virtutibus eidem annexis.

JUſtitiæ nomen perſæpe accipitur generatim, quatenus virtutes omnes ſimul complectitur; ut recenſet etiam Philoſophus, libro quinto Ethicorum, capite tertio, ubi illud Theognidis recitat:

Juſtitia in ſe ſe virtutes continet omnes.

Sed ſpeciatim, & quantum ad præſens attinet; virtus illa eo nomine cenſetur, quæ hominem perficit, ut ad alios comparatur; & *eſt conſtans ac perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi*; quippe hominem ſic afficit, ut ſua cuique tribuat, ex ipſo virtutis amore. *In hac* porro *virtute*, ut notat Cicero, libro primo Officiorum, *eſt ſplendor maximus, ex qua Viri Boni nominantur*. Ejuſdem vero tanta vis eſt, *ut ne illi quidem, qui maleficio, & ſcelere paſcuntur, poſſint ſine ulla particula juſtitiæ vivere*: ut bene animadvertit idem Tullius libro ſecundo Officiorum.

Duo ſunt, quibus omnis Juſtitiæ actus continetur; nimirum *bonum facere, & a malo deflectere*: quæ quidem hic ita uſurpantur, ut actio ad eos referatur, quibuſcum ſocietate conjungimur, ne cui damnum inferamus, & illatum reſarciamus. Unde publicæ juſtitiæ inſtituendæ is fuit finis, ut ii coerceantur, qui ſingularem juſtitiam non tuentur. Hinc illud Ariſtotelis reſponſum tanto Philoſopho dignum refert Laertius, libro quinto, qui cum rogaretur, quid emolumenti ex ſtudio Sapientiæ retuliſſet; *hoc*, inquit, *ut injuſſus agam, quæ alii non niſi metu legum agunt*.

Juſtitia duplex eſt, *Diſtributiva*, & *Commutativa*. Illa præmium, & pœnam pro meritis, & conditione perſonarum diſtribuit; unde cum reos punit *Vindex* nominatur. Iſta in commutationibus bonorum, in contractibus, & conventis verſatur. Utraque æqualitatem ſervat; Sed prior geometricam expoſcit proportionem, habita nimirum perſonarum ratione, & juxta prudentem hominum exiſtimationem; poſterior vero proportionem poſtulat aritmeticam, ſive æqualitatem ipſam dati; & accepti:

Quærit Ariſtoteles libro quinto. Vtrum *volenti fieri poſſit injuria*; & utrum gravius ſit pati injuriam; an facere? Quæ duo facile expediuntur.

tur. Et primum quidem negative diſſolvimus. Quippe legitima cujuſque poteſtas, aut jus, eſt illius voluntas, qua ſuum petit. Quapropter injuria non eſt, quando volens quis eam patitur, etſi injuſtitiam ſponte quis pati poſſit. Alterius hæc eſt ſolutio. Qui injuriam patitur, vitioſus, & injuſtus non eſt. Qui iniuriam facit, is vitioſus eſt, & injuſtus. Ergo iſte deterior illo eſt in ordine morali.

Contra Juſtitiam peccare homo poteſt vel exceſſu, vel defectu: quorum utroque fit injuſtus. Nempe cum plus æquo uni tribuitur, quam meritum ejus expoſcat, vel cum debitum minime redditur meritis. Quæ quidem per ſe ſe ſunt apertiſſima. Æquum enim, quo juſtitia omnis continetur, quaſi æquale nominatur. Hinc Cicero, libro ſecundo Officiorum, ait: *Jus ſemper quæſitum eſt æquabile. Neque enim aliter eſſet jus.*

Plurimæ Virtutes adnectuntur Juſtitiæ, ac partes potentiales illius habentur, ut iis veluti facultatibus aut organis actus ſuos Juſtitia exerceat. De quibus nonnihil eſt ſingillatim dicendum. Sunt autem Religio in Deum, Pietas in Parentes, Obſervantia in Majores, Veritas, ſeu Sinceritas. Gratia, Vindicatio, Liberalitas, Amicitia; quibus adduntur Affabilitas, & Urbanitas.

R E L I G I O.

Ac de Religione quidem pauca fas eſt dicere, cum Philoſophi perſonam geramus, non Theologi. Quamobrem quæque ex divino fidei lumine ducuntur, alibi diſputanda relinquimus, nunc ex naturæ lumine quæ ad inſtitutum noſtrum pertinent depromimus.

Sunt igitur plurima, ut in Metaphyſicis oſtendimus, quæ de Supremo Numine ex ipſa naturali ratione deſcendunt. Quamobrem merito Lactantius, libro tertio Divinarum Inſtitutionum, capite undecimo, Ethnicos reprehendit, quod Sapientiam a Religione ſejunxerint. „ Homines, *inquit*, „ ideo falluntur; quod aut Religionem ſuſcipiunt, omiſſa Sapientia; aut „ Sapientiæ ſoli ſtudent, omiſſa Religione: cum alterum ſine altero non „ poſſit eſſe verum. Cadunt ergo ad multiplices Religiones, ſed ideo falſas, quia ſapientiam reliquerunt, quæ illos docere poterat, Deos mul„ tos eſſe non poſſe; aut ſtudent Sapientiæ, ſed ideo falſæ, quia Reli„ gionem Summi Dei omiſerunt, qui eos ad veri ſcientiam potuit erudire.

Iam vero modum Sapientiæ, ſeu Rationi adhibendum eſſe, cum ea aſſumitur ad Religionis objectum, initio ſecundæ partis Metaphyſicæ oſtendimus.

Cum itaque Deum exiſtere Ratio ipſa ita invicte demonſtret, ut proinde Tullius in Oratione pro Domo ſua dixerit: *Deſperatus omnino eſt, qui ne ementiendo quidem bonum ſuorum factorum auctorem adumbrare poteſt;* Iccirco eadem Ratio oſtendit Deum eſſe a nobis diligendum, ut omnium, quæ habemus, Auctorem; exhibendam ei venerationem, tanquam Domino; gratos nos illi eſſe debere, ut liberaliſſimo tot bonorum largitori, nec interiori tantum affectu hæc a nobis eſſe præſtanda, verum ſi quid poſſumus, exteriore etiam cultu, ac Religione oportere nos eadem illa profiteri, legemque adeo illius impreſſam cordibus noſtris omnino eſſe ſervandam. *Quid enim*, ut verbis utamur Lactantii in Epitome cap. 1., *tam juſtum ad æquitatem, tam pium ad honorem, tam neceſſarium ad ſalutem, quam Deum cognoſcere ut parentem, venerari ut Dominum, ejuſque legi aut præceptis obtemperare?*

Digitized by Google

At infirma & imbecillis humanæ acies mentis, etſi hæc ipſa ampleotenda eſſe cognoſcat, & fateatur, impar tamen eſt iis explendis, ſi divino fidei lumine ſit deſtituta; & pene caligat, dum tot ac tam varias Religionis ſpecies in univerſo Orbe contuetur. Quamobrem operæ pretium eſt, nonnihil exponere, quo compertum fiat, Chriſtianam Religionem unam eſſe ex omnibus, quæ cum recta ratione, & vera Sapientia conſentiat.

In Chriſtiana Religione Summa Dei Unitas proponitur, quam ipſa evincit Ratio, ut alias diximus. Unde vel in ipſis Idololatriæ tenebris ſi qui paulo ſupra cæteros ratione præditi fuere, ii deorum pluralitatem eſſe impoſſibilem agnoverunt, nec Idola Deos eſſe arbitrati ſunt. E quorum numero Seneca, in libro, quem contra Superſtitiones edidit, ut recenſet Auguſtinus libro ſexto de Civitate Dei, capite decimo, Idolorum ſuperſtitioſos cultus, indecoras formas irridet. Ritus ita deſcribit: *Se ipſi in templis contrucidant, vulneribus ſuis ac ſanguine ſupplicant. Si cui intueri vacet, quæ faciunt quæve patiuntur, inveniet tam indecora, honeſtis, tam indigna liberis tam diſſimilia ſacris, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, ſi cum paucioribus furerent: nunc ſanitatis patrocinium inſanientium turba eſt ... Ille viriles partes ſibi amputat, ille lacertos ſecat: ubi iratos timent qui ſic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, ſi & hoc volunt. Tantus eſt perturbatæ mentis, & ſedibus ſuis pulſæ furor, ut ſic Dii placentur: quemadmodum ne homines quidem ſæviunt teterrimi.* Addit vero de ludis, & ſaltationibus ſpurcitiæ plenis, quas in cultum Deorum adhibebant Gentiles: *Quæ quidem Sapiens ſervabit tanquam legibus juſſa, non tanquam Diis grata..... Omnem iſtam ignobilem Deorum turbam, quam longo ævo longa ſuperſtitio congeſſit, ſic adorabimus, ut meminerimus cultum ejus magis ad morem, quam ad rem pertinere.* De formis Deorum indecoris inquit: *Habitus illis hominum, ferarumque, & piſcium. Quidam mixto ſexu diverſis corporibus induunt; numina vocant, quæ ſi ſpiritu accepto, ſubito occurrerent, monſtra haberentur.* Ita & Lactantius, libro ſecundo Divinarum Inſtitutionum, capite tertio, ſic de Cicerone conteſtatur: *Intelligebat falſa eſſe, quæ homines adorarent; ait tamen non eſſe illa vulgo diſputanda, ne ſuſceptas publice Religiones diſputatio talis extinguat.*

Quare non mirum eſt, ſi tam prava morum documenta ex tam perverſo religionis cultu defluxerint, ut omnia, quæ naturali legi adverſantur, eadem illi Gentiles approbarent.

At e converſo in Chriſtiana Religione res ſe habet in omnibus, cum & puriſſima ſit in ſuis ritibus, & unum Deum prædicet, ac talem præ ſe ferat morum regulam, qualem ſuis inſculptam cordibus facile perſpiciunt omnes.

In ea utique plurima myſteria proponuntur, quorum vis omnem mentis noſtræ captum longiſſime ſuperat. Sed hinc potius ſumma Dei dignitas apparet, ut cujuſmodi ille ſit, nobis maneat occultum, longeque ſit præſtantior natura ſua, quam acies noſtra poſſit contendere. Talem enim decet eſſe Deum, quem nos noſtris notionibus perſcrutari nequaquam valeamus; ut ſubinde quæ inſcrutabilia ſunt, admirationem hoc ipſo quod exprimunt noſtram. Deo digna eſſe fateamur.

Cum vero Chriſtiana Religio longe lateque per orbem promulgata, & approbata tunc fuerit, quando & Idololatriæ furor dominabatur, & Sæculi poteſtates eandem rejiciebant, immo illius Sectatores acerrimis vexa-

xa-

xabant ſuppliciis, & vitiorum omnium illuvies mundum occupabat; hinc liquido apparet ejuſdem Religionis veritas, quam miracula promulgarunt. Etenim, ut ratiocinatur Subtilis Doctor, aut miracula Criſtianorum vera ſunt, aut ſunt falſa? Si vera; credant ergo homines hanc unam eſſe veram fidem, quam Dei poteſtas mirabilibus commendat operibus. At ſi miracula falſa ſunt; quomodo credidit Univerſus Orbis? Stupidus ſane ſit, oportet, quem iſta ratiocinatio non commovet.

Non jam armis, violentia, carniſque voluptate Religio iſta originem, aut propagationem ſortita eſt ſuam; quemadmodum impia illa ſecta Mahumetis, qui diu prædo, ſemper mulierum amori deditus a ſuis etiam prædicatur. Contra Chriſtianæ Religionis promulgatores omni erant ornati virtute, ſimplices, & humiles; mundi hujus auctoritate, aut vi penitus deſtituti & idiotæ homines, ac indocti; naturali nempe eloquentia, & aliis ſcientiis minime inſtructi. Unde Joannes Chryſoſtomus cum aliquando audiviſſet Chriſtianum cum Gentili diſputantem; ecquiſnam doctior eſſet, Paulus-ne, an Plato? Chriſtianuſque pro Paulo contenderet, Chryſoſtomus Platonem doctiorem fuiſſe conſentit; ſed eundem a Paulo victum fuiſſe notat: in qua victoria non humana Sapientia quidpiam ſibi poteſt vindicare; ſed totum divinæ eſt Virtuti attribuendum, hoc ipſo quod Plato doctior eſſet Paulo.

Poſtremo ut cætera omittamus, quæ in Theologicis diſputantur fuſius; quod fides Chriſtiana tradit, beatitudinem in Deo ſolo ſitam eſſe, nec nos eandem aſſequi poſſe in hac mortali vita; idipſum eſt rationi quammaxime conſentaneum, ut ex iis liquido conſtat, quæ expoſuimus in fine diſputationis primæ. Quamobrem Chriſtiani, vera, ſolidaque virtute in eam beatitudinem aſſequendam nituntur: & tum finem hunc, cum divinam opem a Deo poſtulant, qua non virtutis ſpeciem, & externum corticem, ſed rem ipſam aſſequantur, nec ulla bona ſibi comparare aliorum detrimento cupiunt. Quod in pleriſque Ethnicis carpebat Perſius Satyra ſecunda, qui alta voce virtutem, & bonam fidem a Diis ſuis flagitabant, ut a circumſtantibus laudarentur: vitæ autem commoda ex aliorum detrimento ſubmiſſe, & ſub lingua murmurando ſibi precabantur.

Mens bona, fama, fides: hæc clare, & ut audiat hoſpes.
Illa ſibi introrſum, & ſub lingua immurmurat: o ſi
Ebullit patrui præclarum funus! & o ſi
Sub raſtro crepet argenti mihi ſeria dextro
Hercule! pupillumve utinam, quem proximus hæres
Impello, expungam! namque eſt ſcabioſus, & acri
Bile tumet.

PIETAS.

Quid eſt Pietas, inquit Cicero in oratione pro Plancio *niſi voluntas grata in parentes? Qui ſunt boni Cives, qui belli, qui domi de Patria bene merentes, niſi qui Patriæ beneficia meminerunt?* Quamobrem Pietas eſt virtus, qua officium erga patriam, aut parentes, aut alios ſanguine conjunctos ſervamus. Nam Pietas ea complectitur officia, quæ debemus patriæ, parentibus, & aliis, quorum meritis paria referre non poſſumus.

Nulla itaque, poſt debitum Deo honorem, major urget nos obligatio, quam

quam ea quæ parentibus nos addicit; cum aliis quidem poſſimus alia, at noſmetipſos parentibus debeamus: quo fit, ut maxime ſecundum naturam ſit, amare parentes, eos venerari, ac revereri, tum eximio animi ſenſu, quo illos maximi ducamus, quaſi noſtrum auctores, ac Dei vices in nos gerentes; tum ipſo quoque cultu externo, quo teſtatum faciamus, qua illos dignitate eminere ſupra nos agnoſcamus.

Quamobrem optime ſcribit Ariſtoteles, libro nono Ethicorum, capite ſecundo, *debere filios parentibus, ea maxime, quæ ad victum ſpectant, ſuppeditare; ac pulchrius eſſe ducere, ſi ipſis ſui auctoribus, quam ſibimet opitulentur; cum & honorem parentibus, ut Diis immortalibus debeant*; ut illius dicti ſint memores:

Senes Parentes nutriens vives diu.

Attamen & in iſtis, quæ diximus, modus eſt adhibendus, ut nempe etſi non debeant filii ſiniſtram paterno imperio temere adhibere interpretationem, nihilominus ſi parentes forte quid jubeant, quod adverſus Deum, adverſus Patriam, adverſus fas & æquum ſit, parere nequaquam debeant filii, ſemper tamen ea, quæ maxime deceat, utentes moderatione.

Pietas autem in Patriam tanta eſſe debet, ut ipſa parentibus etiam carior habenda ſit. Unde Cicero, oratione Philippica quinta dicebat: *An poteſt cognatio ulla propior eſſe, quam Patriæ, in qua etiam Parentes continentur?* Et libro primo Officiorum: *Cum omnia ratione, animoque luſtraveris, omnium ſocietatum nulla eſt gratior, nulla charior, quam ea, quæ cum Republica eſt unicuique noſtrum. Chari ſunt Parentes, chari Liberi, propinqui, familiares, ſed omnes omnium charitates Patria una complexa eſt; pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, ſi ei ſit profuturus? Quo eſt deteſtabilior iſtorum immanitas, qui lacerarunt omni ſcelere Patriam, & in ea funditus delenda occupati & ſunt, fuerunt.*

OBSERVANTIA.

Succedit his *Obſervantia, per quam*, ut habet Cicero libro ſecundo de Inventione, *homines dignitate, ætate, ſapientia antecedentes reveremur, & colimus*. Primum itaque illis eſt habendus honor, qui in Republica principatum tenent, quorum eſt adeo cura generalis, & utilitati omnium deſtinata; Unde illud Euripidis, ut recenſet Stobæus ſermone quadrageſimoprimo:

Antiqua lex eſt, Principes venerarier.

Eſt etiam *Adoleſcentis*, ut ait idem Cicero, libro primo Officiorum, *majores natu vereri, exque iis deligere optimos, & probatiſſimos, quorum conſilio, atque auctoritate nitatur. Ineuntis enim ætatis inſcitia, Senum conſtituenda, & regenda prudentia eſt*: Quibus in ſenibus tum ſapientia, tum ſenectus ipſa venerationi eſt, quæ & conſilio, prudentiaque pollet, & bene actæ vitæ gloria commendatur.

VERITAS.

Veritatem nominat Cicero, quam alii Veracitatem dicunt, eaque virtus eſt, qua damus operam, ne quid a nobis enuncietur aliter, quam ſit, vel fuerit, vel futurum ſit. De hac ſic loquitur idem Tullius, libro primo de Officiis: *Fundamentum eſt juſtitiæ Fides, id eſt dictorum conventorumque con-*

conſtantia, & veritas. Idque adeo neceſſarium putat, ut eam etiam cum hoſte ſervandam velit. *Nam illud quidem*, inquit libro tertio ejuſdem operis, *NEQUE DEDI, NEQUE DO FIDEM INFIDELI CUIQUAM, idcirco recte a Poeta dicitur, quia cum tractaretur Atreus, perſonæ ſerviendum fuit. Sed ſi hinc ſibi ſumunt nullam eſſe fidem, quæ infideli data ſit, videant, ne quæratur latebra perjurio.*

Quamobrem in omnibus negotiis gerendis veritate, ſeu ſinceritate uti nos oportet; tum quod infirmitatis eſt alios decipere, tum quod nihil homine ſit indignius. Execrandum eſt ergo illud Euripidis, apud Ciceronem, libro tertio de Officiis.

Juravi lingua, mentem injuratam teneo.

Et merito idem Tullius in oratione pro Sex. Roſcio Amerino execrabatur mendaces: *Fidem*, ait, *qui lædit, oppugnat omnium commune præſidium, &, quantum in ipſo eſt, diſturbat vitæ ſocietatem.*

G R A T I A.

Gratia, ſeu, ut aliis placet, Gratitudo, dicitur, quæ amicitiarum, & officiorum alterius memoriam, & remunerandi voluntatem continet. Hæc hominibus omnino eſt neceſſaria. Unde Cicero in oratione pro Plancio dicebat: *Cum omnibus virtutibus me affectum eſſe cupiam; tamen nihil eſt, quod malim, quam me & gratum eſſe, & videri. Hæc eſt enim una virtus non ſolum maxima, ſed etiam mater virtutum omnium reliquarum.*

Itaque *quid-nam beneficio provocati* (libro primo Officiorum) *facere debemus? An-non imitari agros fertiles, qui multo plus ferunt, quam acceperunt? Etenim ſi in eos, quos ſperamus nobis profuturos, non dubitamus officia conferre; quales in eos eſſe debemus, qui jam profuerunt? Nam cum duo genera liberalitatis ſint, unum dandi beneficii, alterum reddendi; demus, nec-ne in noſtra poteſtate eſt; non reddere. Viro bono non licet.*

Quod ſi ille, qui beneficium accepit, par reddere nequaquam poſſit; gratus tamen ſemper eſſe debet, ac poteſt. *Ille beneficium reddit* (ait Seneca libro primo de Beneficiis, capite primo) *qui libenter debet. Eſt enim ad liberandam fidem, non facultatibus, ſed animo opus: neque accipiens eſt dante inferior, ſi ſciat ſe debere, ſi referre velit, ſi quod rebus non poteſt, animo æquet.* Atque, ut ſcribit Cicero, libro ſecundo Officiorum, *Inops, ſi bonus eſt vir, etiamſi referre gratiam non poteſt, habere certe poteſt.* At vero, ut idem inquit in oratione pro Plancio, *Gratiam & qui refert, habet; & qui habet, in eo ipſo quod habet, refert.*

Immo vero, ut idem Tullius notat in oratione de Provinciis Conſularibus, *Non is ſolum gratus eſſe debet, qui accepit beneficium; verum etiam is, cui poteſtas accipiendi fuit.* Bona etenim voluntate oportet beneficium metiri.

Quæ cum ita ſint, dolemus ſane illum ſæpe veritatem obtinere, atque ab cerra experientia demonſtrari; quod Ariſtoteles commemorat. libro nono Ethicorum, capite ſeptimo: *Benefici magis eos amant, quibus benefecerint, quam ab iis amentur. Perdite enim ſua opera amant, ipſa, ut Liberos, depereuntes.* Sed multorum etiam furor, ut ita dicam, eo etiam devenit, ut malum pro bono reddant; & qui grati opere, aut ſaltem voluntate bona eſſe debent, ingratiſſimos ſe ipſos oſtendat. In quo deteriores ſunt belluis ipſis, quæ, quoad ipſis licet, ſimplicia edunt gratitudinis ſigna.

Sed

Digitized by Google

Sed vitium hoc execrandum omnibus eſt. *Omnes* (ſcribit Tullius libro ſecundo Officiorum) *immemorem beneficii oderunt*. Quippe, ut notat Quintilianus, declamatione nona, *Maximum omnium vitiorum ſignum eſt ingratitudo*. Inquirit ſubinde Seneca, libro tertio de Beneficiis, capite ſexto: *Cur actio non detur adverſus ingratum?* Et reſpondet: *Hoc frequentiſſimum crimen nuſquam punitur, ubique improbatur. Sed cum difficilis eſſet incertæ rei æſtimatio, tantum odio damnavimus, & inter ea reliquimus, quæ ad vindices Deos mittimus*. Cujus rei ſubinde multas adtexit rationes.

VINDICATIO.

Animadvertit Tacitus, libro quarto Hiſtoriarum, capite tertio, *multo proclivius eſſe injuriæ, quam beneficio vicem exolvere: quia gratia oneri, ultio in queſtu habetur*. At idipſum non ad virtutem pertinet; vitium eſt. Unde Cicero in oratione ad Quirites poſt redditum ajebat: *Ulciſcendæ injuriæ facilior ratio eſt, quam beneficii remunerandi; nec tam neceſſarium eſt male meritis, quam optime meritis referre, quod debeas*. Cujus etiam ea vox eſt, in oratione poſt reditum in Senatu: *Injurias, etiamſi ulciſci poſſumus, tamen oblivisci malle debemus*. Quo pertinet illud Menandri, apud Stobæum ſermone primo:

O Gorgia, ille virorum eſt optimus,
Qui melius aliis callet ferre injurias.

Nos autem Chriſtiani erudimur, etiam inimicos eſſe diligendos, ac bene facere oportere iis etiam qui oderunt nos. Qua in re Carteſium claris ſuis diſtinctiſque ideis craſſius erraſſe animadvertit Petrus Daniel Huetius in Cenſura Philoſophiæ Carteſianæ, capite octavo, dum nempe, epiſtolarum parte ſecunda, ep. 105. cauſſam præcepti illius hanc eſſe diſſeruit, ut natura hominum in vindictam prona, dum in contrariam trahitur partem, facilius ad æquanimitatem, & bonitatem flectatur; quemadmodum incurvum bacillum, ſi quis velit corrigere, in oppoſitam partem contorquet: Quaſi bonitas illa, & beneficentia in maleficos & inimicos, non per ſe, & propter ſe expetenda ſit, ſed tantum ne in exigenda vindicta juſtitiæ modum tranſgrediamur.

Itaque Vindicatio, quæ Virtus eſt, non privatis hominibus congruit, ſed Principibus, ac Magiſtratibus propria eſt, qui pro cujuſque delicto pœnas conſtituunt, ut quos virtutis amor a malo non retrahit, ſubeundæ periculum pœnæ ab illo patrando avertat.

LIBERALITAS.

Liberalitas ab Ariſtotele, libro quarto Ethicorum, capite primo, dicitur virtus, quæ circa pecunias dandas, & accipiendas mediocritatem tuetur. Differre dicitur *a Beneficentia*, quod hæc in quorumcumque bonorum, illa in pecuniæ tantum largitione conſiſtat. Eodem ſenſu loquitur Cicero libro ſecundo Officiorum: „ Omnino duo ſunt genera largorum; quorum alteri „ prodigi dicuntur, alteri liberales. Prodigi, qui epulis, & viſcerationibus, „ & gladiatorum muneribus, ludorum, venationumque apparatu pecunias „ profundunt in eas res, quarum memoriam, aut brevem, aut nullam

„ ſunt

„ ſunt relicturi omnino; liberales autem, qui ſuis facultatibus aut captos „ a prædonibus redimunt, aut æs alienum ſuſcipiunt amicorum cauſſa, aut „ in filiarum collocatione adjuvant, aut opitulantur vel in re quærenda, „ vel augenda.

Eſt adeo Liberalitas medium inter avaritiam, ſeu parcitatem nimiam, & prodigalitatem, ſeu nimiam profuſionem. Quamquam cum plerumque extremorum unum magis opponatur ipſi medio, quam alterum, ipſa avaritia majorem cum liberalitate appoſitionem, quam prodigitas habeat. Unde Ariſtoteles, 4. Ethic. 3., deteriorem prodigo avarum arbitratur; & quia prodigus multos, avarus neminem, & ne ſeipſum quidem juvat; & quia prodigus revocari facile ſatis ad ſanitatem valet, ſeu illum maturior ætas corrigat, ſeu inopia cogat: ipſe autem avarus ætatis progreſſu avarior evadit, & divitiarum cumulatio ipſi quaſi hydrops non illarum ſitim extinguit, ſed auget. Quod redarguens Cato apud Ciceronem, in libro de Senectute dicebat: *Avaritia vero ſenilis quid ſibi velit, non intelligo. Poteſt enim quidpiam eſſe abſurdius, quam quo minus viæ reſtat, eo plus viatici quærere?*

Animadvertit autem Philoſophus capite primo laudati libri quarti Liberalitatem magis in largiendo iis, quibus eſt largiendum, quam in accipiendo, a quibus eſt accipiendum, aut non accipiendo, a quibus non eſt accipiendum, conſiſtere; quia *Virtutis magis proprium eſt benefacere, quam beneficium accipere; & univerſe agere honeſta, quam non agere turpia.*

Tres porro cautiones ad Beneficentiam, ſeu Liberalitatem neceſſarias expendit Cicero in libro primo Officiorum. Earum prima eſt: *Ne obſit benignitas & iis ipſis, quibus benigne videbitur fieri, & cæteris.* Pernicioſi etenim Aſſentatoris id potius eſt. Altera: „ Ne major ſit benignitas, quam „ facultas. Nam benignitatis fons exhauritur; & qui benigniores volunt „ eſſe, quam res patitur, primum in eo peccant, quod injurioſi ſint in „ proximos: quas enim copias his & ſuppeditari æquius eſt, & relinqui, „ eas transferunt ad alienos. Hinc quoque naſcitur cupiditas rapiendi ple„ rumque, & auferendi per injuriam, ut ad largiendum ſuppetat copia.“ Hinc pulchre Tacitus de Vitellio loquens, libro tertio Hiſtoriarum, capite octuageſimo-ſexto, ait: *Inerat tamen ſimplicitas, & liberalitas: quæ, ni adſit modus, in exitium vertuntur.* Tertia eſt, *ut beneficium non ſine delectu tribuatur*; ne apud malos, atque adeo indignos, beneficium collocetur. *Præclare Ennius:*

Benefacta male locata, malefacta arbitror.

Hoc maxime officii eſt; ut quiſque maxime opis indigeat, ita ei potiſſimum opitulari; quod contra fit a pleriſque, quo enim plurimum ſperant, etiamſi ille his non egeat, tamen ei potiſſimum inſerviunt.

At cum *multum*, Seneca auctore in libro primo de Beneficiis, capite quinto, *interſit inter materiam beneficii, & beneficium*; Quoniam non aurum, non argentum, non quidpiam tale, beneficium eſt, ſed ipſa tribuentis voluntas; Idcirco beneficia gratuito animo, ac pleno corde ſunt tribuenda; nec preces diu ſunt exigendæ, ſed cito donum elargiri oportet. *Gratia* namque, ut ait Auſonius in Epigrammate octuageſimo-primo,

Gratia, quæ tarda eſt, ingrata eſt; Gratia namque
Cum fieri properat, gratia grata magis.

Alio-

Alioquin enim jam meritum beneficii amiſimus, quod quaſi diſtorta & coacta voluntate exprimitur, non donatur. „ Multos, *inquit Seneca capite* „ *primo*, experimur ingratos, plures facimus; quia alias graves exprobratores, exactoreſque ſumus; alias leves, & quos paullo poſt muneris ſui „ pæniteat; alias queruli, & minima momenta calumniantes. Ita omnem „ gratiam corrumpimus, non tantum poſtquam dedimus beneficium, ſed „ dum damus. Quis enim noſtrum contentus fuit aut leviter rogari; aut „ ſemel? quis non, cum aliquid a ſe peti ſuſpicatus eſt, frontem adduxit, „ vultum avertit, occupationes ſimulavit, longis ſermonibus, & de induſtria non invenientibus exitum, occaſionem petendi abſtulit, & variis „ artibus properantes neceſſitates eluſit? In anguſto vero comprehenſus, „ aut diſtulit, ideſt timide negavit; aut promiſit, ſed difficulter, ſed ſubductis ſuperciliis, ſed malignis, & vix exeuntibus verbis? " At vero quem Fructum colligere hinc debeat qui beneficia male ſic facit, declarat Seneca ſtatim addens: *Nemo autem libenter debet, quod non accepit, ſed expreſſit. Gratus eſſe adverſus eum quiſquam poteſt, qui beneficium aut ſuperbe injecit, aut iratus impegit, aut fatigatus, ut moleſtia careret, dedit?*

Porro vitium hoc pleroſque privatos afficit homines; ſed in eos etiam ſæpe cadit, qui dignitate cæteris præcellunt; ut nimirum deturpent ſi quod exhibent aliis bonum, & quod dulce per ſe ſe videretur, amarum efficiant; nec tanti habendum ſit ab eis adeptum bonum, quanti judicatur merito non bene affecta voluntas tribuentis. Quo fit, ut qui gratus accepto dono eſſe deberet, offenſionis juſtam capiat occaſionem: & qui beneficio parare ſibi amicos poterat; dum malo animo bonum concedit, ſuboffenſos, & adverſantes ſibi pariat. Quod eo execrabilius & odibilius eſt, quando bonum nihil detrahit tribuenti, ſed voce tenus, ac permiſſione continetur.

AMICITIA.

Ego vos hortari tantum poſſum (ſic Lælium perorantem inducit Cicero) in libro de Amicitia: ex quo erunt pene omnia, quæ nunc ſumus dicturi, *ut Amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis. Nihil eſt enim tam naturæ aptum, tam conveniens ad res, vel ſecundas, vel adverſas. Omnium rerum, quas ad beate vivendum comparavit Sapientia, nihil eſt amicitiæ poſſeſſione majus, nihil uberius, nihil jucundius.*

Eſt autem AMICITIA nihil aliud, niſi omnium, divinarum, humanarumque rerum, cum benevolentia, & charitate, ſumma conſenſio. In eo ſita eſt omnis amicitiæ vis, ut ſit *voluntatum, ſtudiorum, ſententiarum ſumma conſenſio*; unde ab eodem Cicerone dicitur nihil aliud eſſe amicitia, quam *omnium rerum, conſiliorum, & voluntatum ſine ulla exceptione communitas*.

Quo fit, ut ex Amicitia profluat maxima delectatio. *Quid enim dulcius, quam habere, quocum omnia audeas ſic loqui, ut tecum? Quis eſſet tantus fructus in proſperis rebus, niſi haberes, qui illis æque, ac tu ipſe, gauderet? Adverſas vero ferre difficile eſſet ſine eo, qui illas gravius etiam, quam tu, ferret.* Ergo qui tantum bonum aut parvi faciunt, aut etiam contemnendum putant, ii profecto rem ipſam non ſatis intelligunt, & ne ferendi ſunt quidem. „ Solem enim e mundo tollere videntur, qui amicitiam e vita tol- „ lunt: quia a Diis immortalibus nihil melius habemus, nihil jucundius. „ Quid enim tam abſurdum, quam delectari inanibus rebus, ut honore,

„ ut

„ ut gloria, ut ædificio, ut veſtitu, cultuque corporis: animo autem vir„ tute prædito, eo, qui vel amare, vel (ut ita dicam) redamare poſſit, „ non admodum delectari? Nihil eſt remuneratione benevolentiæ. nihil vi„ ciſſitudine ſtudiorum, officiorumque jucundius. Quod ſi etiam illud addi„ mus, quod recte addi poteſt; nihil eſſe, quod ad ſe rem ullam tam al„ liciat, & tam attrahat, quam ad amicitiam ſimilitudo; concedatur pro„ fecto verum eſſe, ut bonos boni diligant, aſciſcantque ſibi, quaſi propin„ quitate conjunctos, atque natura. Nihil eſt enim appetentius ſimilium „ ſui; nihil rapacius, quam Natura.

Hinc vero conſtat quæ ſit habenda Amicitiæ origo; ſimulque manifeſtum ſit, umbram, & nomen Amicitiæ immerito ſibi vindicare pleraſque hominum ſocietates, quæ vel utilitate, vel voluptate conſtant. „ Nam ſi „ utilitas amicitias conglutinaret, eadem commutata diſſolveret. Sed quia „ Natura mutari non poteſt, iccirco veræ amicitiæ ſempiternæ ſunt. At„ que etiam mihi quidem videntur, qui utilitatis cauſſa fingunt amicitias, „ amabiliſſimum modum amicitiæ tollere. Non enim tam utilitas parta „ per amicum, quam amici amor ipſe delectat. Ubi illa (*libro primo Le„ gum*) ſancta amicitia, ſi non ipſe Amicus per ſe amatur toto pectore, „ ut dicitur? Amicitia per ſe colenda eſt. “ Sed & in libro primo Officiorum ſic omnes admonet idem Cicero: *Benevolentiam non adoleſcentulorum more, ardore quodam amoris, ſed ſtabilitate potius, & conſtantia judicemus*.

Proſequitur: „ Omnium ſocietatum nulla præſtantior eſt, nulla firmior, „ quam cum viri boni moribus ſimiles, ſunt familiaritate conjuncti. Illud „ enim honeſtum, etiamſi in alio cernimus, tamen nos movet, atque il„ li, in quo id ineſſe videtur, amicos facit. Nihil aut eſt amabilius, nec „ copulatius, quam morum ſimilitudo bonorum. In quibus enim eadem „ ſtudia ſunt, eædem voluntates, in his ſit, ut quiſque altero æque dele„ ctetur, ac ſeipſo: efficiturque id, quod Pythagoras vult in amicitia, ut „ unus fiat ex pluribus, Eſtque ea jucundiſſima amicitia, quam ſimilitudo „ morum conjugavit. “

Quamobrem maximam animi delectationem ex ipſa amicitia colligi, cum ea poſſideri; inconfeſſo eſt apud omnes. Sed ea delectatio ex virtute eſt auſpicanda, ut virtutis amore amicitia conſtet, nec propriam deleſtationem homo unice intueatur. Nam qui eatenus amicos diligunt, quoniam eorum præſentia ſuaviter afficiuntur; atque iis ſic volunt frui, ut totos ſibi vindicent, nec momenta illis relinquant, quibus queant amici ſibi vel aliis vacare; Ii profecto ſolum diligunt ſe ipſos, & voluptati tantum propriæ ſerviunt; amicos vero non diligunt, quos oblectationis ſuæ cauſſa in ſervitutem potius redigere ſtudent. Quamquam ergo utilitas, & vera animi delectatio comites eſſe queant amicitiæ; honeſtas primum, & virtus locum ſibi debent vindicare. „ Virtus ſane ipſa amicitiam gignit: nec ſine „ virtute amicitia eſſe ullo pacto poteſt, Nihil eſt amabilius virtute, ni„ hil quod magis alliciat homines ad diligendum. Quippe cum propter „ virtutem, & probitatem eos etiam, quos numquam vidimus, quodam „ modo diligamus. “ Proinde ſi quæ amicitiæ ob abſentiam diſſolvuntur, eæ profecto fucatæ erant, & fallaces: quod vulgus intelligens tradit in abſentibus ſtabile vinculum amicitiæ comprobari.

Ergo vera amicitia niſi inter bonos non eſt, virtuti tanquam ſolido innixa fundamento: ut virtutis ſimilitudo amicitiæ ſit perpetuum vinculum.

Nec ob aliam cauſſam ullam boni improbis, improbi bonis, amici eſſe non poſſunt: niſi quod tanta eſt inter eos, quanta maxima poteſt eſſe, morum, ſtudiorumque diſtantia. Et primo quidem oportet omne ſtudium conferre in amicis eligendis, ut qui boni, virtuteque præditi aſſumantur. Cujus quidem una eſt ratio, quam Theognis memorat, apud Stobæum, ſermone quinquaceſimo-quarto:

Te bona namque boni, ſi una verſere, docebunt,
Pravi ſed periment quod fuit ingenium.

Quod ipſum oſtendit amicitiæ notio. Fidelitas quippe in amicitia omnino eſt neceſſaria, ac diuturnitas, & ſtabilitas. Porro qui improbus eſt, vitiiſque refertus, nec fidelitatem niſi vi quadam poterit diu ſervare; & *nihil ſtabile eſt, quod infidum eſt*.

Ut vero idipſum magis magiſque illuſtretur, Ciceronem audiamus regulas proponentem, quibus & Amicitia conſiſtit, & quæ fucata eſt, ac nominis gloria blanditur ſibi, a vera & genuina ſecernitur.

„ Hæc igitur prima lex in Amicitia ſanciatur, ut neque rogemus res „ turpes, nec faciamus rogati; *ſive* ut ab amicis honeſta petamus, amico„ rum cauſſam honeſta faciamus: nec expectemus quidem, dum rogemur, „ ſed ſtudium ſemper adſit, cunctatio abſit, conſilium verum dare gau„ deamus libere. “ Et quidem priorem legis partem exponens Ariſtoteles, ex ea repetit amicitiæ conſtantiam. Cum autem dicitur, ab amicis honeſta eſſe petenda, id non tantum de ea honeſtate intelligendum arbitramur, quæ turpitudini adverſa virtus eſt; verum ſic interpretandum ducimus, ut honeſtas etiam commodi utilitatem, ſimiliaque alia complectatur, nec ab amicis quidpiam detrahamus, niſi quod ſponte offertur.

Altera lex, *Ut ne criminibus aut inferendis delectetur amicus, aut credat illatis. Deinde non ſolum ab aliquo oblatas criminationes repellere; ſed ne ipſum quidem eſſe ſuſpicioſum, ſemper aliquid exiſtimantem ab amico eſſe violatum*. Alioquin enim ſuſpicio omnia turbabit. Nam qui ſuſpicioſus eſt, ſemper aliquid exiſtimat ab amico eſſe violatum. At qui ſæpe de amicis conqueruntur, ii moroſi ſunt, & facile ſe læſos putant.

Tertia. *Ne optandum quidem eſt* (libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum) *in amicitia, ut me ille plus, quam ſe, amet: ego illum plus, quam me. Perturbatio vitæ, ſi ita ſit, atque officiorum omnium conſequatur.*

Quarta. *Ne quid fictum ſit, neve ſimulatum. Aperte enim vel odiſſe magis ingenuum eſt, quam fronte occultare ſententiam.*

Quinta. „ Accedat huc ſuavitas quædam oportet ſermonum, atque mo„ rum, haudquaquam mediocre condimentum amicitiæ; Triſtitia autem, „ & in omni re ſeveritas abſit. Habet illa quidem gravitatem, ſed in a„ micitia remiſſior eſſe debet & liberior, & dulcior, & ad omnem comita„ tem, facultatemque proclivior.

Sexta. Cauſſas ſuſpicionum, offenſionumque „ tum evitare, tum ferre; „ ac illam unam ſublevandam offenſionem eſſe, ut veritas in amicitia, „ & fides retineatur. Nam & monendi amici ſæpe ſunt, & objurgandi; „ & hæc accipienda amice, cum benevole fiunt.

„ Sed, neſcio quomodo, (*proſequitur Tullius*) verum eſt, quod in An„ dria familiaris meus Terentius dixit:

OBSEQUIUM AMICOS: VERITAS ODIUM PARIT.

„ Mo-

Digitized by Google

„ Moleſta Veritas eſt, ſiquidem ex ea naſcitur odium, quod eſt venenum
„ amicitiæ. Sed obſequium multo moleſtius, quod peccatis indulgens, præ-
„ cipitem amicum ferri ſinit. Maxima autem culpa in eo eſt, qui & ve-
„ ritatem aſpernatur, & in fraudem obſequio impellitur. Omnis igitur hac
„ in re habenda ratio, & diligentia eſt: primum, ut monitio acerbitate;
„ deinde, ut objurgatio contumelia careat. In obſequio autem Comitas
„ adſit; aſſentatio vitiorum adjuctrix procul amoveatur, quæ non modo
„ amico, ſed ne libero quidem digna eſt. Aliter enim cum tyranno, ali-
„ ter cum amico vivitur. Cujus autem aures clauſæ veritati ſunt, ut ab
„ amico verum audire nequeat, hujus ſalus deſperanda eſt. Scitum eſt e-
„ nim illud Catonis, multo melius de quibuſdam acerbos inimicos mereri,
„ quam eos amicos, qui dulces videantur; illos verum ſæpe dicere, hos
„ nunquam. Atque illud abſurdum eſt, quod ii, qui monentur, eam mo-
„ leſtiam, quam debent capere, non capiunt; eam capiunt, qua debent
„ carere. Peccaſſe enim ſe non anguntur, objurgari ſe moleſte ferunt: quod
„ contra oportebat, delicto dolere, objurgatione gaudere. Plurimum
„ *itaque (ut antea dixeras)* in amicitia amicorum bene ſuadentium valet au-
„ ctoritas: eaque adhibeatur ad monendum: non modo aperte, ſed etiam
„ acriter, ſi res poſtulabit: & adhibitæ pareatur.

Quid porro ſit amico exhibendum, & quæ ſint amicitiæ officia, ex dictis apparet. *Eſt enim is Amicus quidem, qui eſt tamquam alter idem.* Quare debet ſic cum illo Amicus agere, ac ſi ſecum ageret. Et tamen modus hic etiam ſervandus eſt, ut *Amicitia inter inimicitiam, & adulationem media intercedat*, Illud etiam fixum perpetuo maneat, quod Pericles amico reſpondiſſe fertur: *Opitulari ſe amicis, ſed ad uſque Deos oportet*; Sive, ut dicunt: *Amici uſque ad aras. Nulla eſt igitur excuſatio peccati, ſi amici cauſſa peccaveris. Nam cum conciliatrix amicitiæ, virtutis opinio fuerit, difficile eſt amicitiam manere, ſi a virtute defeceris.*

Jam vero ipſa Amicitia æqualitatem ſupponit, ſeu ſimilitudinem virtutis. Nec tamen prohibet ſi alter ſit dignitate altero excelſior; cum tamen illi parem ſe facit inferiori, & virtutis in utroque ineſt ſimilitudo. *Ut autem ii, qui ſunt in amicitiæ, conjunctioniſque neceſſitudine Superiores, exequare ſe cum inferioribus debent; ſic inferiores dolore non debent ſe a ſuis amicis aut ingenio, aut fortuna, aut dignitate ſuperari.*

Sed quoniam æqualitate conſtare Amicitiam diximus, ne putet hinc quiſquam eandem eſſe definiendam paribus officiis, ac volutatibus. „ Hoc qui-
„ dem eſt nimis exigue, & exiliter ad calculos, vocare amicitiam, ut par
„ ſit ratio acceptorum, & datorum. Ditior mihi, & affluentior videtur eſſe
„ vera amicitia, nec obſervare ſtricte, ne plus reddat, quam accepit. Ne-
„ que enim verendum eſt, ne quid excidat, aut ne quid in terram defluat
„ aut ne plus æquo quid in amicitia congeratur. " Ergo Amici ſeſe invicem prævenire debent honore, dilectione, & externis etiam bonis, ſi quando fas eſt. „ Quam multa (*ait idem Cicero*, quæ noſtra cauſſa nunquam
„ faceremus, facimus cauſſa amicorum? Precari amicis ab indigno, ſup-
„ plicare, cum acerbius in aliquem invehi, inſectarique vehementius: quæ
„ in noſtris rebus non ſatis honeſte, in amicorum fiunt honeſtiſſime. Mul-
„ tæ quoque res ſunt, in quibus de ſuis commodis viri boni multa detra-
„ hunt, detrahique patiuntur, ut iis amici potius, quam ipſi fruantur.

Quamobrem quod dictum fuerat olim, *ita amari oportere, ut aliquando eſſet oſurus*, execratur Cicero tanquam vocem *impuri cujuſdam, aut ambi-*

tioſi, omnia ad ſuam potentiam referentis; negatque *ullam vocem inimiciorem amicitiæ potuiſſe reperiri*. Sed nec amici novi digni amicitia ſunt veteribus anteponendi. *Non enim amicitiarum eſſe debent, ſicut aliarum rerum, ſatietates*. Amicitiæ obſirmantur conſuetudine, diuturnitate augentur, perpetuæ eſſe debent; & *verum illud eſt, quod vulgo dicitur: Multos modios ſalis ſimul edendos eſſe, ut amicitiæ munus expletum ſit*.

Tam pretioſa porro res eſt Amicus, ut Seneca nullum majus donum attribui cuiquam judicet, quam ſi amicum illi dederis. *Neſcis* (ait libro ſexto de beneficiis, capite triceſimo tertio,) *quantum ſit pretium amicitiæ, ſi non intelligis multum te ei daturum, cui dederis Amicum; rem non domibus tantum, ſed ſæculis raram, quæ non alicubi magis deeſt, quam ubi creditur abundare*. Quocirca hoc opus, hic labor eſt, verum adinvenire amicum. Sunt plerique, quos ad omnem ineundam amicitiam facile comparatos judicabis, blandiuntur enim facile, & ſimulata virtutis ſpecie decipiunt. Verum *ſecerni blandus amicus a vero, & internoſci tam poteſt, adhibita diligentia, quam omnia fucata, & ſimulata a ſinceris, atque veris*. Alii e converſo agreſtes adeo apparent, ut ne beneficiis provocati ſinant ſe ad amicitiam excitari, cum in eos tantum officia exhibere videantur, quos adverſantes ſibi experti fuerint; ut illis apprime aptetur vetus illud adagium:

Ungentem pungit, pungentem Ruſticus ungit.

Sed omnes iſti cujuſmodi ſit amicitiæ virtus nullatenus ſentiunt.

„ Sunt igitur firmi, & ſtabiles, & conſtantes eligendi, cujus generis
„ eſt magna penuria: & judicare difficile eſt ſane, niſi expertum. Eſt i-
„ gitur prudentis ſuſtinere, ut curſum, ſic impetum benevolentiæ: quo
„ utamur, quaſi aquis tentatis, ſic amicitiis, aliqua parte periclitatis mo-
„ ribus amicorum.

Dicebat antem *Scipio nihil difficilius eſſe, quam amicitiam uſque ad extremum vitæ diem permanere*. Quippe aut homo ex virtute in vitium labitur; aut inconſtantia nutat; aut vicem amoris, cum opus eſt, rependere abnuit. Quapropter Sapiens, ut ſibi paret amicum illud Ennii evolvet mente:

Amicus certus in re incerta cernitur.

At cum diligenti ſtudio amicos ſibi paraverit; ſi forte deficient iſti; *tales amicitiæ* (tradit Cicero) *ſunt remiſſione uſus elevandæ, & ut Catonem dicere audivi, diſſuendæ magis, quam diſcindendæ ſunt*. Quamvis autem amicitia reſpuat niſus duorum in adverſantia objecta; id tamen verum eſt, quod Poeta Clariſſimus expreſſit:

Diverſum ſentire duos de rebus eiſdem,
Incolumi licuit ſemper amicitia.

Demum hæc eſto amicitiæ ineundæ via facilis. Si vis amari, ama. Si vis amari, magni reputa. Nam & ubi alium magni feceris, gratum eundem experies, cum & facile ſuadeat ſibi, ſincero animo alterum ſui exiſtimationem habere; & nemo vere diligit, niſi qui amicum magni facit; nec enim objectum amoris eſſe poteſt, niſi quod bonum videtur, & magni adeo faciendum.

AFFABILITAS, ET URBANITAS.

Affabilitas in rebus ſeriis, Urbanitas in jocoſis, ſunt Amicitiæ comites Vir-

Digitized by Google

Virtutes. *Affabilitas* vulgo dicitur virtus, qua quis in convictu, & vitæ conſuetudine facilem ſe, ut decet, exhibere ſtudet. Huic opponitur *moroſitas*, ſeu aſperitas in congreſſu, & converſatione.

Ad hac virtute non multum diſtat *Urbanitas*, quæ appellari poteſt comitas quædam, ore, & geſtis expreſſa; & hæc virtus ſocietati humanæ eſt maxime neceſſaria.

Proinde Deriſores, Detractores, Rixoſi, Doloſi, Suſurrones ab hiſce virtutibus longiſſime diſtant, immo eas graviſſime lædunt. Vitæ tranquillitatem interturbant illi, dum jurgia fovent, contentiones excitant, atque temerariis judiciis omnia replent.

Quamobrem omnia hæc vitia evitare oportet. Itaque altius infixa maneant hæc præcepta. *De te ipſo non loquaris*; Nam, ut ait Maximus, *Laudare ſe, vani; vituperare, ſtulti eſt*. *Curam omnem dabis, ut leves etiam defectus emendes*. *Laudabiles regionum conſuetudines tene*, unde illud omnium ore contritum:

Cum Romæ fueris, romano vivito more.
Si fueris alibi, vivito ſicut ibi.

Externe compoſitus videaris? Contentionem omnem devita? Quidquid agas, prudenter agas, ſed reſpice finem? Abſint hyperbolæ, & vanitates in loquendo, motus inconcinni, & geſtus inurbani? Non facile fidem tuam cuilibet accommoda? Ne ſis nimium loquax. Nam & ſilentium plerumque Prudentiæ eſt argumentum. Poſtremo *Si bene vis audire* (ut ait Epictetus apud Stobæum ſermone tertio, De Temperantia) *diſcito bene loqui; & cum bene loqui didiceris, recte facere conator; hoc enim modo bonam famam acquires*.

QUÆSTIO QUARTA

De Fortitudine.

Fortitudo definitur a Cicerone, libro ſecundo de Inventione, *conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio*; & in libro quinto Tuſculanarum Quæſtionum, *animi affectio, cum in adeundo periculo, & in labore, ac dolore patiens, tum procul ab omni metu*. Seneca libro ſecundo de Beneficiis capite triceſimo-quarto, eandem appellat *Virtutem pericula juſta contemnentem, ſive ſcientiam periculorum repellendorum, excipiendorum, provocandorum*, Quo fit, ut fortitudo ſit invicta firmitas animi, ſed non inconſulta: ut timorem excludat, & audaciam evitet; unde Ariſtoteles, libro tertio Ethicorum capite ſexto, ſic eam deſcribit, *Mediocritas inter timorem, & præſidentiam conſtituta*. Quocirca modus maxime in hac virtute tenendus eſt, Namque, ut ſcribit Gregorius Nazianzenus:

Fortis in audacem migrat, moderamine dempto.

Sunt autem duo fortitudinis munera; viriliter aggredi, & conſtanter ſuſtinere. Sed utrumque conſulto præſta; alioquin ferina eſſet, & temeritas potius diceretur. Unde virtus illa oritur quidem a natura; ſed cultura, & doctrina opus habet, ut creſcat; juxta illud tritum Horatii, libro quarto Carminum:

For-

Digitized by Google

Fortes creantur fortibus & bonis.
Doctrina ſed vim promovet inſitam,
Rectique cultus pectora roborant.

Partes fortitudinis quatuor recenſentur, Fiducia, Magnificentia, Patientia, Perſeverantia. Fiducia: ſeu *Fidentia* Ciceroni libro ſecundo de Inventione *eſt*, *per quam magnis, & honeſtis in rebus, multum ipſe animus in ſe fiduciæ certa cum ſpe collocavit. Magnificentia eſt rerum magnarum, & excelſarum cum animi ampla quadam, & ſplendida propoſitione agitatio, atque adminiſtratio*. Quod ſi ad effundendam pecuniam refertur, non admodum diſtat a Liberalitate. *Patientia eſt honeſtatis, aut utilitatis cauſſæ rerum arduarum, ac difficilium voluntaria & diuturna perpeſſio. Perſeverantia eſt in ratione bene conſiderata ſtabilis, & perpetua permanſio.*

At vero nobilius eſt ſuſtinere, quam aggredi. Qui enim aggreditur, cum eo pugnat, quem velut inferiorem reſpicit. Qui vero alterius impetum ſuſtinet, cum eo agit; quem ut valentiorem ſpectat. Eluſceſcit etiam magis fortitudo in repentinis. Tunc quippe neceſſe eſt habitum ejus virtutis eſſe magis obfirmatum. Quamquam Sapientis eſt futura proſpicere, ac ſe ſe adverſus ea præmunire, quæ poſſunt accidere. „ Præmeditatio futurorum malorum (*ait Tullius libro tertio Tuſculanarum Quæſtionum*) le„ nit eorum adventum, quæ venientia longe ante videris ..... Nimirum „ hæc eſt illa præſtans, & divina Sapientia; perceptas penitus, & pertra„ ctatas humanas res habere; nihil admirari, cum acciderit; nihil ante„ quam evenerit, non evenire poſſe arbitrari.

Itaque fortis eſt animi viriliter, & conſtanter mala perferre, quæ nobis accidunt. *In dolore*, inquit ibidem Cicero libro ſecundo, *maxime eſt providendum, ne quid abjecte, ne quid timide, ne quid prave, ne quid molliter, ne quid ſerviliter, muliebriterque faciamus*. Cujus rationem ſic reddit Quintilianus, libro undecimo Inſtitutionum Oratoriarum, capite primo: *Qui intermittere in agendo dolorem poteſt, videtur poſſe etiam deponere.* Addit autem Cicero, malum utique eſſe dolorem, ut jam diximus, contra quod Stoici ſentiebant. Quorum etiam craſſus error ille rejiciendus eſt, qui fortitudinis eſſe dicebat mortem ſibi ultro inferre. Ut enim eos optime inſectatur Auguſtinus, libro decimo nono de Civitate Dei, capite quarto: *Utrum, obſecro, Cato ille patientia, an potius impatientia ſe peremit? Non enim hoc feciſſet; niſi victoriam Cæſaris impatienter tuliſſet. Ubi eſt fortitudo? Nempe ceſſit, nempe ſuccubuit.*

Sed ultimo loco notandum eſt, *Superbiam* quoque, ſeu nimiam animi elationem, nec non & *puſillanimitatem*, ſeu animi dejectionem, eſſe vitia Fortitudini adverſantia.

QUÆSTIO QUINTA

De Temperantia.

Temperantia ſæpe generatim pro omni moderatione animi uſurpatur; Sed preſſius ad rem noſtram dicitur a Tullio, libro ſecundo de Inven-

ventione, *rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus, animi firma & moderata dominatio.*

Temperantiæ ſpecies ſunt *Abſtinentia* in cibo moderando; *Sobrietas* in potu; *Caſtitas* a voluptatibus illicitis, *Pudicitia* ab omni aſpectu, & tactu impudico abſtinet. Itaque etſi pro conditione ætatis, regionis, & ſtatus corporis, cibus, & potus ſumendus ſit; cavendum tamen eſt, ne in hoc ipſo peccemus quantitate, aut qualitate: ne pluſquam opus ſit ad famem, ſitimque explendam ſumamus; & ut alimenta ſumantur ſimplicia, ac ſimpliciori apparatu. Caſtitatis porro maximum munimentum eſt Abſtinentia ipſa, & Sobrietas, unde illud pervulgatum, *Sine Cerere, & Baccho friget Venus*, In idipſum confert occupatio quædam liberalis, ac ſedula; Namque & illud verum eſt:

Otia ſi tollas, periere Cupidinis arcus,

Aſſueſcat etiam homo reſiſtere adverſanti cupiditati ac eandem vincere; quod eo facilius erit, ſi pudicitiæ leges ſervet, quæ cuſtos quaſi quædam Caſtitatis haberi poteſt. Pudicitia enim dicta eſt a *Pudore*, qui perturbatio eſt animi de iis, quæ dedecus inferre videntur.

Quibus conſentanea eſt *Verecundia*, ſive fuga turpitudinis ex intemperantia conſequentis; & *Honeſtas*; ſeu proſecutio decori in temperantiæ actibus maxime elucentis. Unde merito Tullius, libro primo Officiorum, Cynicos redarguit, qui adverſus verecundiam plurima diſputabant; & addit. *Nos autem naturam ſequamur; & ab omni, quod abhorret ab ipſa oculorum, auriumque comprobatione, fugiamus; ſtatus, inceſſus, ſeſſio, accubatio, vultus, oculi, manuum motus teneant illud decorum.*

Partes potentiales Temperantiæ ſunt *Manſuetudo*, *Clementia*, *Miſericordia*, *Modeſtia*.

Manſuetudo ad Temperantiam revocatur, quatenus moderatur iram, eamque compeſcit: Clementia apud Senecam, libro ſecundo de Clementia, capite tertio, dicitur *temperantia animi in poteſtate ulciſcendi; & lenitas ſuperioris erga inferiorem in conſtituendis pœnis.*

Iram itaque regit Manſuetudo, quæ maxime paſſio eſt humani animi; revera quippe Philemon ait apud Stobæum ſermone decimo-octavo: *Deſipimus omnes, donec irati ſumus.* Quamobrem nec in iis quidem, quorum eſt improbos caſtigare, locum Ira debet habere; & decet omnes imitari Mallium, ad quem Claudianus,

Quin etiam ſontes expulſa corrigis ira.
Et placidus delicta domas; nec dentibus unquam
Inſtrepis horrendum, fremitu nec verbera poſcis.

Clementina porro omnes quidem homines decet; ſed principes Viros maxime amabiles efficit, Præclare de his virtutibus Cicero libro primo Officiorum: „ Nihil laudabilius, nihil magno, & præclaro Viro dignius pla„ cabilitate, atque clementia. Et tamen (*addit*) ita probanda eſt Man„ ſuetudo, atque Clementia, ut adhibeatur Reipublicæ cauſſa Severitas „ ſine qua adminiſtrari Civitas non poteſt. Omnis autem animadverſio, „ & caſtigatio contumelia vacare debet, neque ad ejus qui punit aliquem, „ aut verbis caſtigat, ſed ad Reipublicæ utilitatem referri.

Miſericordia eſt Clementiæ affinis, affectumque humanitatis præ ſe fert, quo aliis auxilium præſtamus, & gratiam. Eandem ſic Cicero commendat

dat, Cæſarem effatus in oratione pro Ligario: „ Nulla, *inquit*, de „ virtutibus tuis plurimis nec gratior, nec admirabilior Miſericordia eſt. „ Homines enim ad Deos nulla re propius accedunt, quam ſalute homi„ nibus danda. Nihil habet nec fortuna tua majus, quam ut poſſis, nec „ natura tua melius, quam ut velis conſervare quamplurimos.

Modeſtia in neglectu honoris, aut immeriti, aut affectati conſiſtit; ſive potius ſic latius accipitur, ut ea ſit virtus, quæ internos, externoſque animi motus intra debitum modum continet. Ipſa facit animum ſuis eſſe contentum, & ut internas, ſic & externas hominis affectiones componit: quo nihil eſt amabilius. Nam & ipſa modeſtia, quæ ab anima in corpus, a corde in faciem ſe effundit, magnum eſt virtutis ornamentum; Cum dignitas oris, frons ſerena, æquabilis modeſtia ſit fœtus ſolidæ virtutis.

His igitur finem Ethicæ imponimus, quam ſola ratione duce pertractavimus, quippe inde eluceſcunt ſemina virtutis ingenita nobiſcum; tum etiam illud veriſſime dictum eſt ab Horatio libro primo; epiſtola prima:

Nemo adeo ferus, ut non miteſcere poſſit,
Si modo culturæ patientem commodet aurem.

Sed hæc ſumma eſto Ethicæ: *HOMO SUM; HUMANI NIHIL A ME ALIENUM PUTO.* (Seneca, epiſtola nonageſimo-quinta.)

I N-

INDEX
DISPUTATIONUM, ET QUÆSTIONUM.

Quæ nota hac * deſignatæ ſunt quæſtiones, principaliores ſunt, & Philoſophiam pene totam complectuntur, atque adeo, ſi placuerit, idoneæ ſatis videri poterunt, ut probetur examine qui Philoſophum ſe profitetur.

PHiloſophiæ Præludium pag. 3
Diſſertatio Prooemialis, in qua pleraque complectimur ad Philoſophiam univerſim acceptam pertinentia. 10
* Quæſtio Prima. Sit-ne apud nos vera Philoſophia? ibid.
* Quæſtio Secunda. Expediat-ne Chriſtiano Philoſopho unicam ſeligere ſectam Philoſophandi, an vagandi per omnes. 18
* Quæſtio Tertia. Quæ Philoſophantium Secta ſit jure cæteris præponenda? 22
In Logicam Præfatio 41
Diſſertatio Prooemialis, in qua Logicæ natura, ejuſque neceſſitas declaratur. 42
Logicæ diſciplinæ Pars Prior, quæ regulas, & præcepta complectitur. 45
Sectio prima, in qua referantur illa quæ ad primam Intellectus operationem attinent. ibid.
Caput primum, de Terminis. 46
Caput ſecundum, de Terminorum Affectionibus. 47
Caput Tertium, de Nomine, Verbo, & Oratione 49
Caput quartum, de Univerſalibus. 50
Caput quintum, de Prædicamentis generatim. 55
Caput ſextum; de Prædicamentis ſpeciatim. 58
Sectio ſecunda, in qua de de iis agimus, quæ ad ſecundam pertinent Mentis operationem 65
Caput primum, de Enunciatione, ſive propoſitione 66
Caput ſecundum, de Propoſitione compoſita, & Modali. 67
Caput tertium de Proprietatibus Propoſitionum. 69
Caput quartum, quid ſit definitio, & diviſio. 70
Sectio Tertia, Ea complectens, quæ ad tertiam Mentis operationem attinent. 72
Caput Primum, in quo varia argumentationis genera, & generalia præcepta exponuntur. 73
Caput Secundum, de Syllogiſmo. 75
Caput Tertium, In quo principia, & Regulæ Syllogiſmorum traduntur. 77
Caput Quartum; de Syllogiſmis imperfectis ad perfectos reducendis. 79
Caput Quintum, in quo materialis Syllogiſmorum diſtributio breviter exponitur. 81
Caput Sextum, quæ ad demonſtrationem attinent complectens. 82
Caput Septimum, de Argumentatione Probabili, & Sophiſtarum Fallaciis. 85
Caput Octavum, præcipuas Logicæ Regulas exponens, quibus & diſputatio, & Approbatio innituntur. 87
Logicæ Diſciplinæ Pars Poſterior. 95
Diſſertatio, de Veritatis Criterio, & Idearum Origine. ibid.
* Quæſtio Prima. Epicuri Sententia de idoneo Veritatis Criterio ex-

 pen-

penditur. 96
* Quæſtio ſecunda. Utrum Carteſiana generalis dubitatio conferat Veritati aſſequendæ. 101
* Quæſtio Tertia, in qua generale alterum Carteſianæ Philoſophię Principium, ſive Veritatis Criterium excutitur, noſtræque in illam animadverſiones exponuntur. 107
Quæſtio Quarta, in qua aliorum Philoſophorum, & noſtra demum exponitur ſententia de idoneo Veritatis Criterio. 112
* Quæſtio Quinta, de Origine Idearum. 124
Quæſtio Sexta. Quæ fuerit Auguſtini Sententia de Idearum Origine. 138
Metaphyſicæ Præludium. 149
Pars Prima Metaphyſices, ſive Ontologia 151
Diſſertatio Prima. De Ente generatim, & illius Proprietatibus. ib.
Quæſtio prima, in qua eſſentialis notio entis expenditur, Proprietateſque illius referantur. ibid.
* Quæſtio Secunda. Conceptus Entis realis cum ejuſdem Speciebus, differentiis Proprietatibus, Modiſque confertur. 154
* Quæſtio Tertia, in qua varia exponuntur diſtinctionum genera. 157
* Quæſtio Quarta, In qua proponitur Scotiſtarum aſſertio diſtinctionem formalem creatarum rerum prædicatis attribuens. 160
Quæſtio Quinta, in qua pleraque exponuntur, vel ad præcedentem Scotiſtarum ſententiam pertinentia, vel cum ea arctiſſime conjuncta. 179
Diſputatio Secunda, de Principiis Entis. 185
* Quæſtio Unica. Quodnam conſtitui debeat Primum certæ cognitionis Principium. ibid.
Diſputatio Tertia. De Entis creati eſſentia, & generalibus Affectionibus illius. 194
Quæſtio Prima, in qua excutitur Carteſii ſententia circa rerum creatarum eſſentiam. ibid.
* Quæſtio ſecunda. Quid rerum creatarum poſſibilitas præ ſe ferat; & unde eadem ſit repetenda? 198
* Quæſtio Tertia. Exponitur notio Exiſtentiæ rerum creatarum, ejuſdemque Diſtinctio ab illarum Eſſentia. 202
* Quæſtio Quarta. De Individuationis Principio 207
* Quæſtio Quinta. De Subſiſtentia. 212
Pars Secunda Metaphyſices, ſive Pneumatologia. 217
Diſputatio Prima, de Deo, & illius Perfectionibus. ibid.
* Quæſtio Prima. Utrum ſuppetunt nobis rationum momenta in Dei Exiſtentiam demonſtrandam; Et quænam illa ſint. 218
Quæſtio Secunda, In qua ea complectimur, quæ ad Dei Eſſentiam pertinere, naturali lumine intelliguntur 236
* Quæſtio Tertia, de Attributis, ſeu Proprietatibus Dei. 247
Immutabilitas. ibid.
Immenſitas. 252
Infinitas, Bonitas, Perfectio. 255
Pulchritudo. 256
Ineffabilitas, Inviſibilitas. ibid.
Æternitas. 257
Omniſcientia. 258
Omnipotentia. 263
Providentia. 266
Diſputatio Secunda. De Angelis. 273
* Quæſtio Unica, de Angelorum Exiſtentia, Eſſentia, & Affectionibus. 274
Diſputatio Tertia. De Anima Rationali. 281
* Quæſtio Prima. Utrum Anima Rationalis ſit Spiritualis? 283
* Quæſtio Secunda. De Animæ Rationalis Immortalitate. 288
* Quæſtio Tertia, in qua excutitur Sententia Carteſii de Eſſentia Animæ Rationalis. 300

* Quæ-

* Quæſtio Quarta. De propriis Facultatibus Animæ Rationalis, earumque vi activa. 309
* Quæſtio Quinta. Utrum actus Animæ noſtræ ſint realiter ab ipſa diſcreti, ejuſdemque potentiis ſuperfluſi? 316
Quæſtio Sexta, in qua excutitur nova P. Mallebranche opinio circa ideas mentis noſtræ. 330
Quæres Primo, Quid præ ſe ferant Vitalis Operatio, & Vitaliter operari. 339
Quæres Secundo. Quot ſit genera cognitionum. 340
Quæſtio Septima, de habitibus Animæ Rationalis. 341
Ethicæ Præludium. 359
Diſputatio Prima. De Bono, & Malo. 361
Quæſtio Prima. Quid ſit Bonum, & quæ habenda ſit illius Diviſio. ibid.
* Quæſtio Secunda. Quid ſit Malum, & an queat eſſe objectum Amoris. 364
* Quæſtio Tertia de Naturali hominis Felicitate 368
Diſputatio Secunda. De Actibus humanis. 377
* Quæſtio Prima. Utrum Voluntas noſtra gaudeat libertate. Et quæ ſit notio actus humani? ibid.
Quæres. Quandonam Voluntas noſtra uſum habeat ſuæ libertatis. 385
* Quæſtio ſecunda. Quæ ſit habenda radix noſtræ libertatis. 386
Quæſtio Tertia, de Objecto, quo ad operandum Voluntas allicitur, deque variis noſtræ Voluntatis Operationibus. 389
Quæſtio Quarta. De Omiſſione, quam appellant puram 394
Quæſtio Quinta. A quo ſit auſpicanda bonitas, vel malitia actus humani? 398
Diſputatio Tertia. De Virtutibus, & Vitiis. 403
Quæſtio Prima, in qua ea complectimur, quæ ad Virtutes, & Vitia univerſim pertinent. ibid.
Quæſtio Secunda. De Prudentia. 405
Quæſtio Tertia de Juſtitia, & Virtutibus eidem annexis 408
Religio. 409
Pietas. 411
Obſervantia. 412
Veritas. ibid.
Gratia. 413
Vindicatio. 414
Liberalitas. ibid.
Amicitia. 416
Affabilitas, & Urbanitas. 420
Quæſtio Quarta. De Fortitudine. 421
Quæſtio Quinta. De temperantia. 422

Digitized by Google

	Errata.	*Emendanda.*
Pag. 3 lin. 13	*doctrinam*	Sic lege *doctrina*
4 lin. 19	obcæcatam ... mentem.	obcæcata ... mente
5 lin. 35	magnam.	magna
6 lin. 33	prodicere	prodiere
ibid. lin. 44	Noviſſimi	Noviſſimis
7 lin. 9	Scoti	Scotis
11 lin. 37	ſiringimus	ſringimus
14 lin. 10 & 47	fuit	ſit.
16 lin. 33	perfectam	perſpectam
21 lin. 42	ratiocinati	ratiocinari
22 lin. 37	Illice	Illico
24 lin. 18	Profecta	Profecto
ibid. lin. 32	ex	&
ibid. lin. 42	Amononius	Ammonius
25 lin. 31	confecta	conficta
26 lin. 17	conſacrarunt	conſecrarunt
ibid. lin. 34	diſſentio	diſſenſio
30 lin. 39	Philoſophus	Philoponus
34 lin. 9	illa	illam
37 lin. 14	ereſcere	creſcere
41 lin. 27	primum	primus
ibid. lin. 33	plurima	plurimas
42 lin. 18	obſequitur	obſepitur
44 lin. 3	materia	materiam
ibid. lin. 9	uno	unde
48 lin. 20	quorum	quarum
54 lin. 36	ſe	ſed
56 lin. 13	eorum	earum
67 lin. 12	æquivale	æquivalet
74 lin. 46	diſſeras	diſſeres
75 lin. 24	Syllogiſm.	Syllogiſmi
76 lin. 15	Syllogiſmorum. Modi	Syllogiſmorum Modi
ibid.	recencetur	recenſentur
80 lin. 2	occupat	occupet
83 lin. 49	intima	intimas
93 lin. 21	fuerit	fuerint
96 lin. 19	hæc	nec
97 lin. 37	Omni	Omnis
98 lin. 20	Timagora	Timagoras
102 lin. 40	fragens	Frangens
103 lin. 24	abſurdus	abſurdius
106 lin. 3	verſus	verius
112 lin. 27	at	ut
ibid. lin. 46	accenſemus	accenſeamus
116 lin. 16	unica	unice
ibid. lin. 41	Quod	deleatur

117 lin. 42	non	nos
118 lin. 12	licere	licere vult
ibid. lin. 31	nec	ne
119 lin. 3	quos	quas
121 lin. 47	petita	petiit a
122 lin. 22	variamque	vanamque
123 lin. 26	dixerit	dixeris
ibid. lin. 40	adhibenda	adhibenda ſit
124 lin. 39	unam ideam acceptam	una idea accepta
125 lin. 40	formam humanam aeream Ethéream	forma humana aerea ætherea
ibid. lin. 49	natalia	natatilia
126 lin. 7	puſillam	puſilla
135 lin. 29	mutatam	mutuatam
136 lin. 14	nobis	in nobis
138 lin. 28	*inveniremus*	*invenerimus*
141 lin. 32	tui	ſui
143 lin. 38	attingi	attigi
153 lin. 9	qua	quæ
166 lin. 44	hoc eſt, *ſimpliciter*	hoc eſt, ſit *ſimpliciter*
168 lin. 39	iſtam	iſta
ibid. lin. 47	eſſe rationis	eſſe ejuſdem rationis
173 lin. 11	*potentia*	*potentias*
180 lin. 43	*Quod*	*quot*
184 lin. 7	*&*	*eſt*
186 lin. 27	ſic	ſit
187 lin. 32	quorum	quorſum
188 lin. 22	præfactum	Præjactum
191 lin. 28	Nec ullus alliud	Nec ullum aliud
198 lin. 28	*tum*	*cum*
216 lin. 10	Senſus	in Senſus
217 lin. 42	libro	libri
220 lin. 36	&	ex
ibid. lin. 48	a ſe ipſum	ſeipſum
221 lin. 45	*erunt*	*eunt*
223 lin. 45	Nam valet	non valet
332 lin. 39	Id	Is
261 lin. 30	*baertiade*	*Laertiade*
262 lin. 17	oppoſitu	oppoſito
271 lin. 30 & 31	eorum	earum
273 lin. 28	noctri	noſtri
279 lin. 36	premamus	promamus
282 lin. 50	tempora	tempore
295 lin. 40	deficientia	deficientiam
297 lin. 14	&	eo
299 lin. 16	ea	ex
311 lin. 13	abjundicetur	abjudicetur
ibid. lin. 44	Quod	Quid
315 lin. 46	hac	hanc
318 lin. 24	*Multis*	*multi*

Digitized by Google

324 lin. 44	quam	quem
328 lin. 12.	ejurati	ejuratis
334 lin. 38	Nuuc	Nunc
360 lin. 31	bonuma	bonum a
372 lin. 30	ſe	ſed
ibid. lin. 50	invita	in vita
375 lin. 41	multitdine	multitudine
377 lin. 29	maliamve	malitiamve
380 lin. 32	præ ſerre	præ ſe ferre
381 lin. 3	ambiquæ	Ambigua
384 lin. 30	ſit	ſic
385 lin. 32	eſti	etſi
390 lin. 1	biſariam	bifariam
399 lin. 45	nitu	niſu
403 lin. 36	ſeparatam	ſeparata

Digitized by Google

0056

Digitized by Google